೧ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈಚಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು

ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಮಾನಸಿಕ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ 'ನಂಬುವುದು' ಮತ್ತು 'ಬಯಸುವುದು'. 'ಮಾನಸಿಕ' ಎಂಬುದರ ಖಚಿತ ನಿರ್ವಚನವು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಸಾಗಿದಂತೆ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದು ನನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆ; ಆದರೆ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ನಾನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು 'ಮಾನಸಿಕ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು.

ನಾವು ನಂಬುವುದು ಅಥವಾ ಬಯಸುವುದು ಮುಂತಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ನನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆ ನನ್ನದು. ಮೊದಲಿಗೆ ನನ್ನ ಮುಂದಿರುವುದು, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ, ಹಾಗೂ ಇದುವರೆಗೂ ನಾನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು: ಅದೆಂದರೆ, ಮಾನಸಿಕವಾದ ಎಲ್ಲದರ ಸತ್ವವತ್ತಾದುದೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲ, ವಸ್ತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುವ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಗುಣವಾದ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮೂಲಧಾತು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ನಾನು ನೀಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದಿನವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು. ಈ ಕಾರಣಗಳು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ; ಇದರಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ಚಿಂತನಧಾರೆಗೆ ಎರಡು ಟಿಸಿಲುಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ:

೧. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುವ ನೇರ ಕಾರಣಗಳು;
೨. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡತೆ (ತೌಲನಿಕ ಮನೋವಿಅರಿವು) ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥರ ಹಾಗೂ ಉನ್ಮಾದಕ್ಕೊಳಗಾದವರ ನಡತೆ (ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ) ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ರೂಪಗೊಂಡ ಪರೋಕ್ಷ ಕಾರಣಗಳು.

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಷ್ಟು ಬೇರಾವುದರ ನಡುವೆಯೂ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರ್ವವಿದಿತ. ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಭೌತವಸ್ತುವು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ತಮಗೆ ಖಚಿತ ಅರಿವುವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವೃತ್ತಿ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲದವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ಎರಡೂ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂತಹವು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಭೌತವಸ್ತು ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಪನೆ, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಕೆಲ ಬಗೆಯ ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಗುಣವಿಶೇಷ ಅಷ್ಟೆ ಎಂದು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದೇ ವಾಸ್ತವ, ಭೌತವಸ್ತು ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಕನಸು ಎಂದು ಹೇಳುವವರನ್ನು 'ಆದರ್ಶವಾದಿ'ಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ – ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವು ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಭೌತವಸ್ತುವೆಂಬುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದುದು, ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಜೀವಧಾತು(ಪ್ರೋಟೋಪ್ಲಾಸ್ಮ್)ವಿನ ಗುಣವಿಶೇಷ ಎಂದು ವಾದಿಸುವವರನ್ನು 'ಭೌತವಾದಿ'ಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹವರು ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವೇ, ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದವರು. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳಾಗಲೀ ಭೌತವಾದಿಗಳಾಗಲೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಾಗಲೀ ಒಂದು ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತವುಳ್ಳವರು: ತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಚಮತ್ಕಾರಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರಿಗೆ 'ಮನಸ್ಸು' ಮತ್ತು 'ಭೌತವಸ್ತು'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅರಿವುವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರ ನಡುವೆ ಒಮ್ಮತವಿದ್ದುದು ಇದೊಂದು ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ; ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರೇ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.

ನಮ್ಮ ಅನುಭವಜಗತ್ತು ರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದರೆ, ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಮನಸ್ಸೂ ಅಲ್ಲ, ಭೌತವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ, ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಆದಿಮವಾದ ಯಾವುದೋ ಬೇರೊಂದು. ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಭೌತವಸ್ತುಗಳೆರಡೂ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡವುಗಳಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು, ಸಮಾನ ಮೂಲವಾದ, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವಣದ್ದು ಹಾಗೂ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ನನ್ನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇನೆ[1], ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪುನಾರಾವರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಜಟಿಲವಾದುದು, ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತೇ ನಾನು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವುದು. ನಾನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ಬಹುತೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನನ್ನ ಸ್ವಂತವಲ್ಲ; ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈಚಿಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಕೆಲಸವು ನಾನು ಮಂಡಿಸಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಂತಹವುಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಲಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಸಾಗುವ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಪರಿಭಾವನೆ(ಐಡಿಯ)ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದರ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಜನಜನಿತವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬುದು. ನಾವು ನೋಡುವ ಅಥವಾ ಕೇಳುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ, ನಮಗೆ ನೆನಪಿರುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕುರ್ಚಿಗಳು ಮೇಜುಗಳಿಗೆ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವಾಗ ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಬಗಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತೇವೆ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೂತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೂ ಕುರ್ಚಿಗೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ *ಏನೋ* ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಇಷ್ಟನ್ನು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬಹುದು, ನಮ್ಮ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೂಲ ದತ್ತಾಂಶ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇರುವ ಖಚಿತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ಗೋಜಲೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡತೊಡಗುವಷ್ಟು 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬುದು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದುದೇ, ಸರಳವಾದುದೇ? ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದೇ, ಆಥವಾ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ, ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ, ಅವುಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವೂ ಕೇವಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆದ 'ಪರಿಭಾವನೆ''ಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದಂತಹವೇ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸದ ಹೊರತು ನಮಗೆ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಮೊದಲು, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋವಿಅರಿವು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ನಿಲವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ: ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ, ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸೋಣ.

ಮೊದಲಿಗೆ, *'ಗ್ರಹಿಕೆ'*(ಪರ್ಸೆಪ್ಷನ್)ಯ ಬಗೆಯೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕುರ್ಚಿ ಮೇಜುಗಳನ್ನು, ಕುದುರೆ ನಾಯಿಗಳನ್ನು, ನಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರನ್ನು, ಬೀದಿಯಲ್ಲಿನ ವಾಹನಸಂಚಾರವನ್ನು, ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು 'ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ'. ಶುದ್ಧ ಐಂದ್ರಿಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ

---

[1] ***CªÀgï £Á¯Éeï D¥sóï zÀ JPÀÖgï£À¯ï ªÀ¯ïØð-*** CzsÁåAiÀÄUÀ¼ÀÄ ªÀÄÆgÀÄ ªÀÄvÀÄÛ £Á®Äì. CAvÉAiÉÄÃ ***'«Ä¹Ö¹¸ïä CAqï ¯ÁfPï'*** – CzsÁåAiÀÄUÀ¼ÀÄ K¼ÀÄ ªÀÄvÀÄÛ JAlÄ.

ಒಂದು ಬಗೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಿಸುತ್ತೇನೆ: ಈಗ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋವಿಅರಿವುದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಅದು ಸಂಕೇತಿಸುವ 'ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ'ಯ ಕಡೆ ಸಾಗುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ. ಕತ್ತೆಯೊಂದರ ಅರಚುವಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ನಮಗೆ ಕೇಳಿಸುವುದು ಬರಿಯ ಶಬ್ದವಲ್ಲ, ಅದು ಕತ್ತೆಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕುರ್ಚಿಯೊಂದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಅದರ ಹೊರಮೈ ಬಣ್ಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಚ್ಚಾ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವ ಈ ಅಂಶಗಳ ಒಟ್ಟಂದವೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, 'ಗ್ರಹಿಕೆ' ಎಂಬುದು 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬುದರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು ಹೇಳಬಯಸುವುದು. ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಾವು 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ'ವಾಗಿರುತ್ತೇವೆ.

ಮುಂದೆ ನಾವು 'ನೆನಪು' ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಾನು ಏನೇನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರೆ ಅದು 'ಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಅದು ಭೂತಕಾಲದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತಹುದು. ಈಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇಳುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ನೆನಪನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನೆನಪಿನಿಂದ ಮುಂದಿರುವ ಸುಲಭ ಹೆಜ್ಜೆಯೆಂದರೆ 'ಪರಿಭಾವನೆ'' ಎಂಬುದು, ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಬಳಸಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ, ಲಾಕ್, ಬರ್ಕ್‌ಲೀ ಮತ್ತು ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರುಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅವರೆಲ್ಲ 'ಅನಿಸಿಕೆ'ಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು. ನೋಡುವುದರಿಂದಲೋ ಅವನ ಕುರಿತು 'ಆಲೋಚಿಸು'ವ ಮೂಲಕವೋ ನೀವು ಒಬ್ಬ ಸ್ನೇಹಿತನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ನೋಡಲಾಗದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾನವ ಸಂಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ದೇಹರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ, ಆಲೋಚನೆಯ ಮೂಲಕ ನೀವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಆಲೋಚನೆ' ಎಂದರೆ ಪರಿಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಕೇವಲ ನೆನಪುಗಳಿಗೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು 'ನಂಬಿಕೆ'(ಬಿಲೀಫ್)ಯಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳಿಸಹುದು; ನಂಬಿಕೆ ಅಂದರೆ ಸುಳ್ಳಾಗಿರಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ನಿಜವಾಗಿರಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವುದು. 'ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೂರ್ಖನಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ನಾವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ, ಅಂದರೆ ತಾನು ಮೂರ್ಖನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದು ಅವನ ನಂಬಿಕೆ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನು ತಪ್ಪು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಇದು ಈ ಹಿಂದೇ ಹೇಳಿದ ಬೇರಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದು ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅರಿವು'ಯನ್ನು ಕೊಡುವ, ಅಂತೆಯೇ ತಪ್ಪು ಎನಿಸುವ ಬಗೆಯದು. ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಗೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಹಾಗೆ ಗೋಚರಿಸುವಂಥದು. ಆದರೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಅದು ಅವು ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾವೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವ ಬಗೆಗಳಿಗಿಂತ 'ಮಾನಸಿಕ'ವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಯಕೆ, ನಲಿವು ಮತ್ತು ನೋವು ಮುಂತಾದವು. ಇವುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ, 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ'ವಾಗಿರುವ ಬಗೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಉದ್ಭವಿಸುವಂತಹವು. ಈ ಬಗೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ 'ಸಂವೇದಕ'(ಕಾಗ್ನಿಟಿವ್) ಅಂಶಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸುವುದು ಇವುಗಳೇ.

ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವ ನಾನಾ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ; ಅದೆಂದರೆ, ಅವೆಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತವು. ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೋ ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಷಯವಾದರೆ, ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತೇವೋ ಆ ವಸ್ತು ಇನ್ನೊಂದು. ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಸ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ನಾನು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿವಲಯದಲ್ಲಿ, ಇವು ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲ). ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತಾದುದು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ 'ಸಂವೇದನೆ'ಗಳಿಗೆ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಮಾನಸಿಕ ಬದುಕಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಪಂಥದವರು ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೂ ಭೌತ ವ್ಯಾಪಾರಗಳಂತೆಯೇ ಸರಳವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವವರು. ಈ ಪಂಥದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡುವವರಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಎರಡನೆಯ ಪಂಥದವರಿಗೆ ನಮಗೆ 'ಅರಿವು' ಇದೆ, ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಆವರಿಸಿದೆ, ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವವರು. ಅವರಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಅದು ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಪಡೆದಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕಾರಣದಿಂದ; ಯಾಕಂದರೆ, ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ನಿಗೂಢವಾದುದು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಇದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅರಿವುಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಪಂಥದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆದ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನಾವು ಆಸ್ಟ್ರಿಯ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಬ್ರೆಂಟಾನೋ ಅನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವರ ***'ಸೈಕಾಲಜಿ ಫ್ರಂ ದ ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ಸ್ಟಾಂಡ್‌ಪಾಯಿಂಟ್'*** ೧೮೭೪ ರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈಗಲೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ). ತುಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇದು ನಾಂದಿ ಹಾಕಿತು. ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ ೧೧೫):

"ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ, ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚಿಂತಕರು ಹೇಳಿದಂತೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಉದ್ದಿಷ್ಟ (ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನಸಿಕ) ಅನಸ್ತಿತ್ವ; ಮತ್ತು, ನಾವು, ಹುರುಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ಸೂಚಕವಾದ (ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು) ಸಾಕಷ್ಟು ಅಸಂದಿಗ್ಧ ಎನ್ನಲಾಗದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ – ಇವುಗಳು. ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ, ಆದರೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿರದ, ವಸ್ತು ಎನ್ನಿಸಿದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೋ ನಿರೂಪಿಸಿಲಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೋ ಒಪ್ಪಲಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೋ ಪ್ರೀತಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ, ದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೋ ದ್ವೇಷಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಯಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

"ಈ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಅನಸ್ತಿತ್ವವು ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಭೌತವಸ್ತು ವ್ಯಾಪಾರವಾವುದೂ ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಮನೋವ್ಯಾಪಾರ ಎಂದರೆ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ವ್ಯಾಪಾರ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು."

ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಕನಿಷ್ಠ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನೊಡತಣ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬ್ರೆಂಟಾನೋ ಅವರಂತೆಯೇ ನನಗೂ, ಮನೋವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ, ಆದರೆ ಅವರಂತೆ ಆ ಅರಿವುಶಾಖೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅಲ್ಲ, ಅರಿವುದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಬೀರಬಹುದಾದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದಂತೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಅವರಂತೆಯೇ ನಾನೂ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ನಂಬಿದ್ದುದೆಂದರೆ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳು, ಪ್ರಾಯಶಃ ನೋವು ನಲಿವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಂತೆ, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಂಧಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು. ಆದರೆ ಈಗ ನನಗೆ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ, ಅರಿವುಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕೂಡ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಏಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವೆನೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ

ನಾನು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಮುಂದೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದಾಗಿ ಅರಿವುವೆಂಬುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಜಟಿಲಗೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲ ನೋಟದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅರಿವುದ ಬಗೆಗಿನ ಬ್ರೆಂಟಾನೋ ಅವರ ತೋರಿಕೆಯ ಸರಳತೆಯು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಮನೋವಿಅರಿವುಗಳಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲಯಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ನಿಲ್ಲಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಕನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೂ ಆಲೋಚನೆಯು ಆನಂದದಾಯಕ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಟೊಳ್ಳು ಸರಳತೆಗಿಂತ ಪರಮಶತ್ರು ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಮನೋಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ಭೌತಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ಪ್ರಯಾಣವೆಂಬುದು ಸಂತಸದಾಯಕವೇ; ಅಲ್ಲದೆ, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಮನೋಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ವಿಶಾಲ ವಲಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರಿತಿರುವುದು ಒಳಿತು.

ಬ್ರೆಂಟಾನೋ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದೆ, ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಅವರ ನಂತರ ಬಂದ ಆಸ್ಟ್ರಿಯನ್ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಮೀಯಿನಾಂಗ್ ಅವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಇವುಗಳನ್ನವರು ಕ್ರಿಯೆ, ಹುರುಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ಎರಡು ಸನ್ನಿವೇಶಗಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಾನು ಸ್ಮೊತ್ ಅಥವಾ ಬ್ರೌನ್ ಅವರ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿದರೆ, ಎರಡೂ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುರುಳು ಮಾತ್ರ, ಅಂದರೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರ ಸ್ಮಿತ್ ಅಥವಾ ಬ್ರೌನ್ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೀಯಿನಾಂಗ್ ಅವರ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಹುರುಳನ್ನು ವಸ್ತುವೆಂದು ತಪ್ಪು ಭಾವಿಸಬಾರದು; ಯಾಕಂದರೆ, ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಸಾಗುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುರುಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಭೂತಕಾಲದ್ದೋ ಭವಿಷ್ಯದ್ದೋ ಆಗಿರಬಹುದು; ಅದು ಭೌತಿಕವಾದುದೋ ಮಾನಸಿಕವಾದುದೋ ಆಗಿರಬಹುದು; ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾದುದಾಗಿರಬಹುದು, ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮಾನತೆ; ಅದು ಚಿನ್ನದ ಬೆಟ್ಟದಂತೆ ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಅದು ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಗುಂಡಗಿನ ಚೌಕದಂತೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಆಲೋಚನೆ ಇರುವಾಗ ವಸ್ತುವೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಅದು ಇತರ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಆಗುವುದು ಅದರಿಂದಲೇ ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೂರ್ತೀಭವಿಸಲು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ: ನೀವು ಸಂತ ಪಾಲ್ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ, ಮೀಯಿನಾಂಗ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಂತೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮೂರು ಆವಶ್ಯಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು, ಇಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿದೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿದರೂ ಇರುವ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದು ಅದು. ಆನಂತರ ಬರುವುದು, ಇತರ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುವ ಅದರ ಗುಣಲಕ್ಷಣ: ಅದೇ ಅದರ ಹುರುಳು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಸಂತ ಪಾಲ್ ಇದೆ, ನಿಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ವಸ್ತು. ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೋ ಅದು – ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬೇಕು, ಯಾಕಂದರೆ, ಆಲೋಚನೆಯು ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ, ಆದರೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೋ ಅದು ಹಾಗಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು; ಅಂದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ಸಂತ ಪಾಲ್‌ಗೆ ತದ್ವತ್ತಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಹುರುಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೀಯಿನಾಂಗ್ ಅವರ ವಾದ ಸರಿಯಾದರೆ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆ ಆಲೋಚನೆ ಇರಲಾರದು: ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಆಲೋಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಸ್ತು

ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆ ಆಲೋಚನೆ ಇರಲಾರದು. ಕ್ರಿಯೆ, ಹುರುಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತು – ಈ ಮೂರೂ ಅಂಶಗಳು ಸಂತ ಪಾಲ್ ಬಗೆಗಿನ ಆಲೋಚನೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇರಲೇಬೇಕು.

ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದರೂ, ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಮತಗಳ ಮಂಡನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧಾಯ್ಯದ ಉಳಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಹೇಗೆ ಇತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆ, ಹುರುಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ನನ್ನ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನನ್ನ ಮೊದಲ ಟೀಕೆಯ ಮಾತೆಂದರೆ, ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಅನವಶ್ಯಕವೂ ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವೂ ಆದುದು ಎಂಬ ವಿಷಯ. ಆಲೋಚನೆಯೊಂದರ ಹುರುಳು ಸಂಭವಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಆಲೋಚನೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಮಾಂತರವಾದ ಏನನ್ನೂ ನಾನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಹೊಂದ'ಲಾರೆ, ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾರೆ. 'ನಾನು ಇಂತಹವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದಾಗ, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಆಲೋಚನೆ ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೀಯಿನಾಂಗ್ ಅವರ 'ಕ್ರಿಯೆ'ಯು ವಿಷಯದ ಪ್ರೇತ, ಅಥವಾ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದುದು. ಆಲೋನೆ ಹಾಗೇ ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದು ಹೋಗಲಾರದು, ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸಲು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕಂತೆಗಳಾಗಿ ಒಟ್ಟೈಸಬಹುದು, ಒಂದು ಕಂತೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ಮೂರನೆಯದು ಜೋನ್ಸ್ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಒಂದು ಬಿಡಿ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅವನಾಗಿರುವುದು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವು ದೇಹದೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು. ಇದೊಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ; ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವೀಗ ಇಡಿಯಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು 'ನಾನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ', 'ನೀನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೀಯೆ', ಮತ್ತು 'ಜೋನ್ಸ್ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣ ರೂಪಗಳು ಒಂದೇ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆಂಬ ಅಂಶ. ಅದರ ಬದಲು, 'ಇಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ' ಎಂದಂತೆ 'ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉತ್ತಮ; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದುದೆಂದರೆ 'ನನ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಮೀಯಿನಾಂಗ್ ಅವರು ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಲೀ, ನಾವು ಗಮನಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು.

ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಟೀಕೆ ಹುರುಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಾದುದು. ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬ್ರೆಂಟಾನೋ ಮತ್ತು ಮೀಯಿನಾಂಗ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಸಾಧಿತವಾದುದು, ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಅಂದರೆ ಇತರ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ನಿಮ್ಮ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂತ ಪಾಲ್‌ನ ಒಂದು ಆಕಾರ ಅಥವಾ 'ಸಂತ ಪಾಲ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಸಂತ ಪಾಲ್ ಬಳಿ ಹೋದರೆ, ಎಷ್ಟೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಮಬ್ಬಾದುದೂ ಆಗಿರಲಿ, ನೀವು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದು, ಅಥವಾ ಅದರ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ನೀವು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವ ಯಾವುದೋ ಎಂದು ನೀವು ನಂಬುತ್ತೀರಿ; ಅದು ಇತರರು ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕದ ಕಾಣ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಡೀನ್, ಚಾಪ್ಟರ್ ಸರ್ ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್ ರೆನ್ ಅವರುಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ನಿಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಷಯಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅರಿವಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಂತೆ ನಿಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂದದ ಅರಿವು ಮುಂದುವರಿದ ಆಲೋಚನೆಯೇ,

ಅಲ್ಲದೆ ಮೂಲ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು 'ವಸ್ತು'ವಿತ್ತು ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶುದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜೊತೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅಂತಹುದೇ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನೀವು ಹೊಂದಬಹುದು; ಹಾಗೆಯೇ, ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ನಿಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿರುತ್ತದೆ, ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಡಿಮೆ ತಪ್ಪುದಾರಿಗೆಳೆಯುವಂತಹುದು, ಯಾಕಂದರೆ, ನೀವು ಕಾಣುವ ಅಥವಾ ಕೇಳುವಂಥದು ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದು ಭೌತವಿಅರಿವುದ ಭೌತದ್ರವ್ಯ(ಮ್ಯಾಟರ್) ಅಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಇಡೀ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಅದು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾದವು, ಅವುಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಸದತರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಆಲೋಚನೆಯ ಹುರುಳು ಎನ್ನುವುದು ನೀವು ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಸುವಾಗ ನಿಮ್ಮ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹುದು, ಆದರೆ ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವಂತಹವುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವುವು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಂತೆ ಇರುವಂಥದು, ಆದರೆ ಅರಿವುವು ತಿಳಿವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣ ಅರಿವುವು ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಹುರುಳುಗಳ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಹುರುಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ವೈರುದ್ಧ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸಲು ತೊಡಗಬಹುದು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯೂ, ಅಂದಾಜಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆದರ್ಶನಯತೆಯು ವಸ್ತುವನ್ನು ದಮನಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದು, ವಾಸ್ತವವಾದಯು ಹುರುಳನ್ನು ದಮನಿಸುವಂತದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಾಸ್ತವವೂ ಮಾನಸಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಆದರ್ಶವಾದಯು ಹೇಳಿದರೆ; ನಾವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿಯೂ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾಗಿಯೂ, ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ನೆನಪು ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಲ್ಲವರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯದ ಆಲೋಚನೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದೇನೂ ಆದರ್ಶವಾದಯು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ;ಾದರೆ, ಹಿಂದೆ ಸಂತ ಪಾಲ್‌ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿದೆವಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಸಂಗವು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಇತರ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ, ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವೇನೂ ಅಲ್ಲದವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅದು ಹೇಳುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯೆಂದರೆ, ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ತೋರುವ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಬರ್ಕ್ಲೇಯನ್ ಮಾರ್ಗವು ಎಷ್ಟು ಪರಿಚಿತವಾದುದೆಂದರೆ ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತೇನೆ; ಹೀಗಾಗಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳುವುದನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಸಮರ್ಪಕ ಕಾರಣವಿರುವಂತೆ ನನಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ನಿಯಮವೆಂಬಂತೆ ಹುರುಳನ್ನು ದಮನಗೊಳಿಸಿ, ಆಲೋಚನೆಯು ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವನ್ನಷ್ಟೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.ಹಿಂದೇ ನಾನೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾಗಿದ್ದೆ, ಈಗಲೂ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾನು ವಾಸ್ತವವಾದಿಯೇ, ಆದರೆ ನೆನಪು ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ನಾನಾ ಬಗೆಯ ವಾಸ್ತವವಾದ ಪರ ಅಥವಾ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನನಗೆ ತೋಚುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಸುತ್ತೇನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಆದರ್ಶವಾದವು ಅರಿವುಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸದ್ಯದ ಆಲೋಚನೆಗೋ ಆಲೋಚಕನಿಗೋ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಜಗತ್ತು ಎಷ್ಟು ಸಾವಯವವೂ ಒತ್ತಾದುದೂ ಆಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಒಂದು ಮೂಳೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದರ ಇಡೀ

ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಬಹುದಾದಂತೆ, ಭಾಗದಿಂದಲೇ ಇಡಿಯದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಈ ಸಾವಯವತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುವ ತರ್ಕವು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳಿಗೆ, ನನಗೂ ಕೂಡ, ದೋಷಪೂರಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ವಾದಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಭೌತಜಗತ್ತನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ಏನನ್ನೂ ನಾವು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಮಿಕ್ಕ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಕನಸು ಮಾತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು. ಇದು ಒಣ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಅರಿವುದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿರುತ್ತೇವೆ, ಅವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿರಬಹುದು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಕೂಡ ಎಂಬ ನಿಲವನ್ನವರು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಾಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಮೊದಲಲ್ಲಿ, ಪಕ್ಷಪಾತ', ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹೊರತಾಗಿರುವ ಜಗತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲೆವು ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಅವರ ಬಯಕೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದದ್ದು, ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ತಾಳಲು ಕಾರಣವಾದ ಅವರ ಬಯಕೆಯನ್ನಲ್ಲ, ಆ ಕುರಿತ ಅವರ ವಾದವು ಸಮಂಜಸವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು.

ವಾಸ್ತವವಾದದ ಎರಡು ಬಗೆಗಳಿವೆ: ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮತ್ತು ಬರೀ ವಸ್ತುವಿರುವ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ. ಅವುಗಳ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ , ಆದರೆ ಎರಡೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿಂಧು ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗಾಗಿ, ಭೂತಕಾಲದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ನೆನಪನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ನೆನಪು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈಗ, ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಲಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರೆಗೂ ಇದರಿಂದ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯೇನೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ನೆನಪಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈಗ, ಮತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ, ಅದು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯೊಡನೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೊಂಚ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ *ತಾರ್ಕಿಕ*ವಾದ ಯಾವುದೇ ಅಭ್ಯಂತವಿರದು; ಆದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಒಂದು ಅಭ್ಯಂತರವಿದೆ; ಅದೆಂದರೆ, ಆ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮಿಥಕದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಗಮನಸಿಉವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೆನಪನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು, ಯಾಕಂದರೆ ಆಗಿ ಹೋದ ಸಂಗತಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ *ಈಗ* ಸಂಭವಿಸುವ ಏನಾದರೂ ಇರಬೇಕಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ನಾವು ಹೊಂದುವುದು ನೆನಪಿನ ಆದರ್ಶವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾದಗಳು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನಷ್ಟೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಈ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.[೧] ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾನ್ಯಗೊಂಡಿರುವ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಹುತೇಕ ವಿಲಿಯಮ್ ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದವು. ಮುಂದುವರಿಯುವ ಮುಂಚೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹೊಸ ಸತ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ; ನಾನು ಹೇಳಲಿರುವ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂಶಗಳು ಅದರಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಗೊಂಡವು.

ವಿಲಿಯಮ್ ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮೊದಲು **'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದಿಭೌತ ವಸ್ತುಗಳು ರಚಿತವಾಗಿರುವ ದೆಯೇ?'**[೨] ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದವು. ಆತ್ಮವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಹೇಗೆ

[1] EzÀÄ ªÀiÁ±ï CªÀgÀ ***'C£Á°¹¸ï D¥sóï ¸É£ÉìÃµÀ£ï¸ï'*** JA§ F «µÀAiÀÄPÉÌ ¸ÀA§A¢ü¹zÀ §ºÀÄ ªÀÄÄRå ¥ÀÄ¸ÀÛPÀzÀ «µÀAiÀÄPÉÌ «²µÀÖªÁV C£Àé¬Ä¸ÀÄvÀÛzÉ. (LzÀ£ÉAiÀÄ dªÀÄð£ï DªÀÈwÛAiÀÄ ¨sÁµÁAvÀgÀªÀÅ N¥À£ï PÉÆÃmïð CAqï PÉÆÃ CªÀjAzÀ 19214gÀ°è ¥ÀæPÀlUÉÆArzÉ. ªÉÆzÀ® dªÀÄð£ï DªÀÈwÛ, 1886)

[2] ***d£Àð¯ï D¥sóï ¦üû¯Á¸À¦üû, ¸ÉÊPÁ®f CAqï ¸ÉÊAn¦üûPï ªÉÄxÀqïî,*** ¸ÀA¥ÀÄl 1, 1904. ***'J¸ÉìÃ¸ï E£ï gÁådrPÀ¯ï JA¦j¹¸ïä'*** (¯ÁAUïªÀÄ£ïì, VæÃ£ïì CAqï PÉÆÃ, 1912) gÀ°è ¥ÀÄ£ÀªÀÄÄðzÀætUÉÆArzÉ: ¥ÀÄlUÀ¼ÀÄ: 1-38.) ªÀÄÄAzÉ ºÉÃ¼ÀÄªÀÅzÉ®è CzÀPÉÌ ¸ÀA§A¢ü¹zÀªÀÅ.

ಕ್ರಮೇಣ 'ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅಹಂ' ಆಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು, ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ: "ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರೇತಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಪಮೌಲ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅನುಭವದ 'ವಸ್ತು'ವು ಅರಿವಿನಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿನಂತೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ – ಇವು ಹುರುಳಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ – ಹಾಗೂ ಬರೀ *ಬೇವೂಸ್ತಿಯೀಟ್* (ಪ್ರಜ್ಞೆ) ಅಥವಾ *ಬೆವೂಸ್ತಿಯನ್ ಊಬರ್‌ಹಾಪ್ಟ್ (ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ)* ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾದುದು ಏನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ." ಮುಂದುವರಿದು ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ: "ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧ ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗುವಂತೆ ಕರಗಿ ಹೋದಾಗ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಗಣ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಾಗಿ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತತ್ವಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಜೋತು ಬಿದ್ದಿರುವವರು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗೆ ಜೋತು ಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾರೆ, ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಆತ್ಮದ ಹಿಂದೆ ಉಳಿದ ಕ್ಷೀಣವಾದ ವದಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ." (ಪುಟ ೨).

ಅವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬದಲಾದುದಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಾನು ಸಂಶಯದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ; ಕಳೆದ ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅದರ ಅನಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತ, ಅನುಭವ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಅದನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಕಾಲ ಪಕ್ವಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ" (ಪುಟ ೩).

ಅವರ ಮುಂದಿನ ಕಾರ್ಯವು ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಗಂಧವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು; ಯಾಕಂದರೆ ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರೆಂದೂ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "'ಆಲೋಚನೆ'ಗಳು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆ. ಒಂದು ಇರುವಿಕೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಶಬ್ದವನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು, ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು. ಭೌತವಸ್ತು ರಚನೆಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದಂತಹ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರುವ ದ್ರವ್ಯವೋ ಗುಣವೋ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ: ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅನುಭವದಲ್ಲಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಇರುವಿಕೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಆವಾಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಚಟುವಟಿಕೆಯೇ 'ಅರಿವು.'" (ಪುಟ ೩–೪).

ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಭೌತದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದವಾಗಿರದೆ, ಅವು ತಮ್ಮ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಿದೆ, ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಸಂಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ಎಂದೂ ಇತರವನ್ನು ಭೌತದ್ರವ್ಯಾತ್ಮಕ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು.

"ನನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿ ಅಥವಾ ಭೌತದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಊಹನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಿಸುವುದಾದರೆ, ಮತ್ತು ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು 'ಶುದ್ಧ ಅನುಭವ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಅರಿಯುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಹೊಂದಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ಶುದ್ಧ ಅನುಭವದ ಭಾಗ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಂಬಂಧವೇ ಶುದ್ಧ ಅನುಭವದ ಒಂದು ಭಾಗ; ಅದರ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಅರಿವುದ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ವಾಹಕವಾದ ಜ್ಞಾತೃ ಆಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ" (ಪುಟ ೪).

ಹೀಗೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ದ್ವಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಓರೆಯಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: ***"ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಆಂತರಿಕ ದ್ವಂದ್ವವಿಲ್ಲ; ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎಂಬ ಅದರ ವಿಭಜನವು ಉಂಟಾಗುವುದು, ಕಳೆಯುವಿಕೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಕೂಡುವಿಕೆಯಿಂದ"*** (ಪುಟ ೯).

ಆನಂತರ ಬಣ್ಣದ ಮೂಲಕ, ಬಣ್ಣದ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಣ್ಣವು ಒಂದೆಡೆ ಕೇವಲ 'ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತು'ವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅದು ಒಂದು 'ಆತ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯ'ವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ, "ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅವಿಭಜಿತ ಅನುಭವದ ಭಾಗವು, ಒಂಧು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಜ್ಞಾತೃವಿನ, ಒಂದು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ, 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅವಿಭಜಿತ ಅನುಭವಭಾಗವು ಜ್ಞೇಯದ, ವಸ್ತುವಿನ 'ಹುರುಳು' ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಎನಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗುತ್ತದೆ" (ಪುಟ ೯–೧೦).

ಆಲೋಚನೆಯದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವ ತಕ್ಷಣದ ಖಚಿತತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. "ಆ ವಿಯವು ಇತರವುಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಇರಲಿ. ಆಲೋಚನಾ ಧಾರೆಯೆಂಬುದು (ಅದನ್ನು ನಾನು ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇನೆ) ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸಿದಾಗ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನನ್ನ ಉಸಿರಾಟದ ಧಾರೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದು ಎಂದು ಬಯಲುಗೊಳ್ಳುವ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿ ಹೆಸರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಪೂರ್ಣ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಯಾವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ಕ್ಯಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ 'ನಾನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ನಾನು ಉಸಿರಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬುದನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ" (ಪುಟ ೩೬–೩೭).

'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಬಗೆಗಿನ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು 'ಶುಧ್ಧ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತು' ಎಂಬ ಆ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ (ಅದೇ, ಪುಟ ೩೯–೯೧). ಎರಡೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ 'ಶುದ್ಧ ಅನುಭವ' ಎಂಬ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾದದ ಪ್ರಭಾವವು ಗುಂಯ್‌ಗುಡುತ್ತದೆ. 'ಅನುಭವ'ವು 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯಂತೆಯೇ ಒಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯದ ಭಾಗವಲ್ಲ. ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ವಾದವು ಸರಿಯಾದುದಾದರೆ, ಒಂದೇ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಾಗ 'ಅನುಭವ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲೀ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದೆಂಬುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಮೆರಿಕನ್ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹರಾದವರು ಹಾರ್ವರ್ಡ್‌ನ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆರ್.ಬಿ. ಪೆರಿ ಮತ್ತು ಮಾನ್ಯ ಎಡ್ವಿನ್ ಬಿ. ಹೋಲ್ಟ್. ಈ ಪಂಥದವರ ಆಸಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ಮನೋವಿಅರಿವುಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಅರಿವುದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು; ಅವರು ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರಿಂದ ಆಳವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು, ಆದರೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಗಣಿತವಿಅರಿವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಮೂರ್ತ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾಳಿದವರುಅವರು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು ಭೌತದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳೆರಡೂ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಂತಹ ತಟಸ್ಥ ಘಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೋಲ್ಟ್ ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ: "ತರ್ಕದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅವೆಲ್ಲ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದೇ ಮೂಲತತ್ವದಿಂದಾದವು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಕನಿಷ್ಠ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಹೆಸರೆಂದರೆ ತಟ್ಟಸ್ಥ–ಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂಬುದು. ತಟ್ಟಸ್ಥ–ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಭೌತದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈಗ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[೧]

---

[1] ***'zÀ PÁ£Éì¥ïÖ D¥sóï PÁ£ïµÀ¸ï£É¸ï'*** (eÁeïð D¯É£ï CAqï C£ï«£ï PÀA., 1914) ¥ÀÄl. 52

ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ – ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು – 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರು ಸರಿಯಾದುದನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳೆರಡೂ ತಟಸ್ಥ–ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅದು ಮಾನಸಿಕವೂ ಅಲ್ಲ ಭೌತದ್ರವ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕನ್ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು, ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಭಾಗಶಃ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕು: ಕಾಣುವುದು ಅಥವಾ ಕೇಳುವುದು ಸಮಾನವಾಗಿ ಮನೋವಿಅರಿವುಕ್ಕೂ ಭೌತವಿಅರಿವುಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ, ಅಂತೆಯೇ ಯಾವುದೇ 'ಅನುಭವ'ದ ಭಾಗವಾಗದೇ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ಭೌತಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದವು. ನನಗೆ ತೋಚುವುದೆಂದರೆ, ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ನಿಯಮಗಳಿವೆ, ಒಂದು ಭೌತವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಮನೋವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ನಿಯಮವು ಭೌತ ನಿಯಮವಾದರೆ, ಭಾವಸಾಹಚರ್ಯ ನಿಯಮವು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮ. ಸಂವೇದನೆಗಳು ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೊಳಗಾಗುವಂಥವು, ಹೀಗಾಗಿ ಹೋಲ್ಟ್ ಹೇಳುವಂತೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ತಟಸ್ಥ'ವಾದವು. ಆದರೆ ಭೌತ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಳಗಾಗುವ ಘಟಕಗಳು ತಟಸ್ಥವಾದವಲ್ಲ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಭೌತದ್ರವ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧ ಮಾನಸಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಶುದ್ಧ ಮಾನಸಿಕವಾದವು ಕೂಡ ಬ್ರೆಂಟಾನೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುವಂತೆ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿರದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗುವಂತೆ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಸಾರವತ್ತಾದ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ಇತರ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸಲು ಇದೀಗ ಸುಸಮಯ.

'ವರ್ತನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ'ಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪಂಥವಿದೆ, ಅದರ ವಕ್ತಾರರೆಂದರೆ ಜಾನ್ ಹಾಪ್‌ಕಿನ್ಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಜಾನ್ ಬಿ. ವ್ಯಾಟ್ಸನ್ ಅವರು.[೧] ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಜಾನ್ ಡ್ಯೂಯಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಸೇರಿದವರು, ಅವರು ಜೇಮ್ಸ್ ಮತ್ತು ಡಾ. ಸ್ಕಿಲ್ಲರ್ ಅವರೊಡನೆ ವ್ಯವಹಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ (ಪ್ರಾಗ್ಮಾಟಿಸ್ಮ್)ದ ಮೂವರು ಸ್ಥಾಪಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. 'ವರ್ತನ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ'ಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ, ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲೀ ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ನಾವು ಇತರರಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ 'ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಬೇರೆಯಾದ ಅರಿವುದ ಆಕರವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಹೊಗಬಹುದಾದುದನ್ನು ಅವರೇನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ: ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ, ಅಂಥ ವಿಷಯಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಲಾಗದವು, ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ವಿಅರಿವುವಾಗಿ ಮನೋವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ವಿಅರಿವುವಾಗಿ ಮನೋವಿಅರಿವುವು ಸಂಬಂದಿಸಿರುವುದು *ವರ್ತನೆ*ಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ, ಅಂದರೆ ನಾವು ಏನು *ಮಾಡು*ತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ; ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಖರವಾಗಿ ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಾವು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ತಮ್ಮ ಮಾನವ ವರ್ತನೆಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಇದುವರೆಗೆ ಆಲೋಚನೆಯ ಯಾವುದೇ ಕುರುಹನ್ನೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ, ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲೆವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವೇ; ಆದರೆ ಕೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜನರು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆಯೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಆಲೋಚನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ' ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ನೀವು

---

[1] CªÀgÀ ***‘©ºÉÃ«AiÀÄgï: J£ï EAlæqÀPÀë£ï lÄ PÀA¥ÁgÀnªï ¸ÉÊPÁ®f’***, £ÀÆå AiÀiÁPïð, 1914 – F UÀæAxÀªÀ£ÀÄß «±ÉÃµÀªÁV £ÉÆÃr

ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಾಷಾ ಹವ್ಯಾಸ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೀರಿ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ನಮ್ಮ ಗೌರ್‍ಭಂಗವಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ.

ಆದರೆ ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮನುಷ್ಯರ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮೂಡಿಬಂದುದಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು 'ಆಲೋಚಿಸಬಲ್ಲವೇ' ಎಂಬುದು ಜನರ ಚರ್ಚೆಯ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಷಯ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ 'ಆಲೋಚನೆ' ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ತೃಣಮಾತ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಷಯದ ಪರ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನರು ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಬಯಸಿದವರು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕಾಯಿತು, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವುಗಳ ವರ್ತನೆಯು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಹುದು ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ. ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ, ಇದು ಹೌದೆನ್ನಿಸಬಹುದು. ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕರೆದಾಗ ನಾಯಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಹೆಸರು 'ತಿಳಿದಿದೆ' ಎಂದು ಜನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಯಜಮಾನ ಕಾಣಿಸದಾಗ ಖಿನ್ನಗೊಡಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅವನು ವಾಪಸಾದಾಗ ತನ್ನ ಬಾಲವಲ್ಲಾಡಿಸಿ ಬೊಗಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನ ನೆನಪಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಿ ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ 'ತಿಳಿದಿದೆ' ಅಥವಾ 'ನೆನಪಿದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಊಹೆ, ಅದೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾದುದು. ಇಂಥ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಷ್ಟೂ, ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಭದ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಕೈಬಿಟ್ಟಿತು. ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವೋದ್ದೇಶವು ಇರದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಷಿಯೊಂದು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿದಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ತಾನು ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾವು ಕೂರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅವು ಪುಟ್ಟ ಮರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗದು. ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ತಾನು ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮಾಡಲು ಕಾರಣ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನೋಟವಿರುತ್ತದೆಂದಾಗಲೀ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಯಗಳು ಫಲಿತಾಂಶವು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆಂದಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ.[1]

ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾತರವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದವರು, 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂತಹುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಕಾಣಬರದ ಯಾವುದನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅಂತಹುದೇ ಮಾದರಿಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾನವ ವರ್ತನೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದೆಂದು ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಒರಟು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಬಹುದು, ತೀರ ಒರಟೆನಿಸಿದರೂ, ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರ ಆಶಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಥೂಲ ಒಳನೋಟವನ್ನು ನೀಡುವಂಥದು ಅದು. ಒಂದು ಶಾಲೆಯ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳನ್ನು, "ಒಂಬತ್ತ ಆರಲ, ಎಷ್ಟು?" ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, ಒಬ್ಬನು ಐವತ್ತನಾಲ್ಕು ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಐವತ್ತಾರು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ.ಲಾಗ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಒಂಬತ್ತಾರಲ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿದೆ, ಆದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಿಳಿಯದು ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ನಾವು ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾಷಾ–ಹವ್ಯಾಸವನ್ನು, ಅಷ್ಟೆ. ಒಂದು ಮಗುವು 'ಒಂಬತ್ತಾರಲ ಐವತ್ತನಾಲ್ಕು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಕಲಿತಿದೆ, ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ, ಕುದುರೆಯು ತನ್ನ ಲಾಯದ ಕಡೆ ಸಾಗುವ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ಆಲೋಚನೆ'ಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ

---

[1] ªÉÆlÖ ªÉÆzÀ® ¨ÁjUÉ £ÀqÉ¸ÀÄªÀ ¸ÀºÀd ¥ÀæªÀÈvÁÛvÀäPÀ ZÀlÄªÀnPÉAiÀÄ »AzÉ, JµÉÖÃ C¸ÀàµÀÖªÁzÀÄzÁUÀ°Ã, AiÀiÁªÀÅzÁzÀgÀÆ ªÀÄÄ£ÉÆßÃl«gÀÄvÀÛzÉAiÉÄÉàA§ÄzÀ£ÀÄß PÀÄjvÀ ¸ÁégÀ¸ÀåPÀgÀ ZÀZÉðUÉ £ÉÆÃr, ¯ÁAiÀiïØ ªÀiÁUÀð£ï CªÀgÀ ***'E£À¸ï¹ÖAPïÖ CAqï JPïî¦ÃjAiÀÄ£ïî'*** (ªÉÄxÀÄJ£ï, 1912) CzsÁåAiÀÄ JgÀqÀÄ

ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಇರುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಮತ್ತು ಜಟಿಲವಾದ ಹವ್ಯಾಸಗಳು, ಅಷ್ಟೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೋ 'ಅರಿಯುವ' ಸಂಗತಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಪರೀಕ್ಷೆಗಳೆಂದರೆ ಅಂಥ ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಆದರೆ ಗಮನಿಸುವ ಅಥವಾ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದೆಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆಯ ಕೆಲವು ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಪರೀಕ್ಷಿತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು (ಇರುವುದೇ ಆದರೆ) ಪರೀಕ್ಷಕನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವೀ ಪರೀಕ್ಷಿತನು ಕೂಡ ತೀರ ಸಣ್ಣ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವನು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಪರೀಕ್ಷಕನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ, ಇತರರು 'ಅರಿತು'ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅರಿಯುವುದು' ಎಂಬುದು, ಮಾತನಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅವರ ಭೌತಿಕ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಂಥದು. ಅವರ 'ಅರಿವು' ಎಂಬುದು ಅವರ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಬೇರಾವುದೋ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಊಹಿಸಲಾಗದು ಎಂದು ವ್ಯಾಟ್ಸನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇತರರಿಗೆ ಅಭೌತಿಕವಾದ 'ಮನಸ್ಸು' ಅಥವಾ 'ಆಲೋಚನೆ' ಇರುತ್ತದೆಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಅಸಮರ್ಥನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ, ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಮತಿಗಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಒಲವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆಂದು ಖಚಿತವಾದ ಯಾವುದೇ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇತರರು ಆಲೋಚನಾರಹಿತರು ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೇ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಖುದ್ದಾಗಿ ಕಾಣಬಲ್ಲೆವು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. "ಕೋಗಿಟೋ, ಎರ್ಗೋ ಸಮ್" (ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ, ಹೀಗಾಗಿ ನಾನಿದ್ದೇನೆ) ಎಂಬುದು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಬಹುತೇಕರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಬನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಇತರರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗಿರುವ ಅರಿವುಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ತೆರನಾದುದಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು *ಕಾಣಸಿಬಹುದು*, ಯಾಕಂದರೆ, ಇತರರ ದೇಹಗಳಿಗಿಂತ ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮಗೆ ಸುಲಭ; ಆದರೆ ಇತರರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದ ಏನೂ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸದು. ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರಿವುದ ಆಕರವನ್ನು ಈ ಪಂಥದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಿದ್ದೇನೆ; ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ಇದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ, ಈ ಕುರಿತ ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆ ಅತಿರೇಕದ್ದಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಿಸಿದರೂ, ಅವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಯಾಕಂದರೆ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾದವು ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೂಲತಃ ಭಿನ್ನವಾದಂತಹವೇನೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದರ ಬಗ್ಗೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಯಸುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಬಹು ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪುದರತ್ತಲೇ ಸದಾ ಕಾರ್ಯನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಅವರು ಯಶಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂತಸವನ್ನೂ ಸೋಲಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶುದ್ಧ ಭೌತಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಸುಖದಾಯವಾದುದು ಮತ್ತು ಅಸುಖದಾಯಕವಾದುದುರ ನಡುವೆ, ಒಳಿತಾದುದು ಕೆಡುಕಾದುದು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ, ಬಯಸುವಂಥದು ಭಯಗೊಳ್ಳುವಂತಹುದು ಎಂಬುದರ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾನವನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಉದ್ದೇಶ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೋಗಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆವನು ರೈಲ್ವೆ ಸ್ಟೇಷನ್‌ಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಟಿಕೆಟ್ ಕೊಂಡು ರೈಲನ್ನು ಹತ್ತುತ್ತಾನೆ. ಎಂದಿನ ಮಾರ್ಗವು ಆಕಸ್ಮಿಕದಿಂದಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು, ತನ್ನ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಏನಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನಲ್ಲ, ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರ – ಅಥವಾ ಹಾಗೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಡ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ಇದು ಹಾಗಲ್ಲ. ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ಗುಂಡುಕಲ್ಲು ಕೆಳಗೆ ಉರುಳಿ ಬೀಳಬಹುದು, ಆದರೆ ಬುಡಕ್ಕೆ ಬೀಳುವ ಹಟವನ್ನೇನೂ ಅದು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಅಡ್ಡಿ ಅಥವಾ ತಡೆ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದು; ಹೀಗೇನಾದರೂ ಆದರೆ ಅದು ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನೇನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕುರಿಗೋ ದನಕ್ಕೋ ಆಗುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಣಿವೆಯ ಚೆಲುವಿನಿಂದ ಆಕರ್ಷನೆಯುಂಟಾಗದು, ಆದರೆ ಅದಿರುವ ಜಾಗದಿಂದ ಬೆಟ್ಟದ ಇಳಿಜಾರು ಅದನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವರ್ತನೆಯ ಮತ್ತು ಭೌತವಿಅರಿವುವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿನ ಜಡದ ವರ್ತನೆಯ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರಿವುದಂತೆಯೇ, ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿ. ಅನರಯು ಬನ್ ತಿನ್ನುತ್ತದೆ, ಮಾಂಸದ ತುಂಡನ್ನಲ್ಲ; ಬಾತುಕೋಳಿ ನೀರಲ್ಲಿ ತೇಲಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಕೋಳಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ, ಸ್ವ–ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲಲ್ಲ ಎಂದು ಬಹುಮಂದಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಾಗಿದ್ದರೆ, ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜನರು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಗೊಂದಲಗೊಳ್ಳುವುದೇಕೆಂಬುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. "ಇಂಥವನಿಗೆ ತನ್ನ ಉದ್ಧೇಶವೇನೆಂಬುದೇ ತಿಳಿಯದು" ಅಥವಾ "ಎ ಬಿ ಬಗ್ಗೆ ಅಸೂಯೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ, ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಕಟು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾನೆ, ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅದರ ಅರಿವಿಲ್ಲ" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥವರನ್ನು ಆತ್ಮವಂಚಕರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಅವರು ತಾವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೊಳಗಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪೂರ್ತಿ ತಪ್ಪು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭವನೆ. ಇತರರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೋ ಅಂತಹುದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ, ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾದ' ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ನಮಗೆ ಇಂಥ ಬಯಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ'ವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೀಗೆಂದು ತನೆಗ ತಾನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: "ಓ, ನನಗೆ ಊಟ ಬೇಕು." ಆಗ ಅವನ ಬಯಕೆಯು 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು 'ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ' ಬಯಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಕೇವಲ ಸೂಕ್ತ ಮಾತುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಅಷ್ಟೆ, ಆದರೆ ಇದೇನೂ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಅವು ಇತರರದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮದೇ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವುದು ಸುಲಭವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಾಚಿಕೆ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವತಹ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಆರೋಪಸಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದುದು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ, ಅಂದರೆ "ಹಾಗಾದರೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಬೇರೆಯದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ; ಅಪಮಾನಕರವೆನಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅವರು ನಮಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ನೈತಿಕ ಪರಿಗಣನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ದೂಷಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದವಕ್ಕಲ್ಲ ಎಂದು ಜನರು ವಾದಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯದವನಾಗಿರಲು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದುದೆಂದರೆ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪುನರುಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು, ಅಷ್ಟೆ. "ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಕಕ್ಕುಲತೆಯಿಂದಿರಲು, ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಗೌರವಯುತನಾಗಿರಲು ಬಡವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾಯ ಮನೋಭವದಿಂದಿರಲು, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸೇವಾತತ್ಪರನಾಗಿರಲು ನನಗೆ ಆಸ" ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಅವಕಾ ಕೊಟ್ಗಿಉಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪೀಡೆಗಳೆನ್ನಿಸಬಹುದು, ನಗರದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಬಹುದು, ಕೂಲಿ ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಜಿಪುಣರೆನ್ನಿಸಬಹುದು ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕರೊಂದಿಗಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಲಾಭಕೋರರಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ, ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಷ್ಟೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವುದಾದರೆ, ನಾವು ಆದರ್ಶ

ಜೀವಿಗಳಗಿರಬಹುದು. ಇದು ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವ ತತ್ವ, ಜನರು ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೈತಿಕ ಪರಿಗಣನೆಯೆಂಬುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವದ ಕಡುವಿರೋಧಿ, ಹೀಗಾಗಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ಹೊರದೂಡಬೇಕು.

ವರ್ತನೆಯ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು, ಬಯಕೆ ಎಂಬುದು ಮೆಕಾನಿಕ್ಸ್‌ನ ಬಲದಂತೆ, ಅನುಕೂಲಕರ ಊಹನೆಯಂತಹ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ; ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಮುಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದು ಆಹಾರವನ್ನು ಕಾಣುವವರೆಗೆ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಆನಂತರ ಶಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಡಿಮಿಡಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವುದೆಂದರೆ ಬಯಕೆಯ ವಸ್ತು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತಿಮಿತಗೊಳಿಸುವಂಥದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು, ಅಲ್ಲದೆ ತಪ್ಪುಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಆಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಅತೃಪ್ತಿಯ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಆಗ ಇಂತಹುದೊಂದು ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ; ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ, ಒಪ್ಪಿತ ವಿಷಯವೊಂದನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣವು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ತಪ್ಪಾಗಬಹುದು; ಹೀಗಾದಾಗ, ನಮಗೆ ಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದುದು ಮತ್ತು ವಸ್ತುತಃ ನಮಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತಹುದು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಬಯಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸ ತೊಡಗುವ ಬಗೆಗಿನ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಪ್ಪು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾದ ಬಯಕೆಗಳು ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅರಿತಿರುವಂತೆ, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಮೂಲತಃ ಉನ್ಮಾದ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ[1]; ಆದರೆ ಮನೋರೋಗಿಯ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಸಂಬಂಧ, ಅತಾರ್ಕಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾರಹಿತ ಬಯಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮೂಢ ಆಚರಣೆಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಿನ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಯೂಂಗ್ ಹಾಗೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾರಹಿತ ಬಯಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ನಾನು ಅಳುಕಿನಿಂದಲೇ ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ, ಅನೇಕ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಕರು ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದವರು; ಅವರು ಹೇಳುವ ಬಯಕೆಗಳು ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇತರವು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗೌರವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ, ಇವುಗಳು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಚ್ಚುಮರೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಅವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮನೋವಿಅರಿವುದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಾಧಕವೇನೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಫಲಿತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ.

---

[1] ªÀÄ£ÉÆÃ«±ÉèÃµÀuÉAiÀÄ ¹zÁÞAvÀUÀ¼À£ÀÄß CªÀ®A©¸ÀzÀ 'C¥ÀææÁÕ¥ÀÆªÀðPÀvÉ'AiÀÄ ¸ÀAUÀwUÀ¼À ªÁå¥ÀPÀ ªÀ®AiÀÄ«zÉ. ¸ÀéAiÀÄÄA¯ÉÃR£ÀzÀAvÀºÀ ¸ÀAUÀwUÀ¼ÀÄ qÁ. ªÀiÁlð£ï ¦æ£ïì "¸ÀÄ¥ÀÛ¥ÀææÉÕAiÀÄ ¥Àæ±ÉßAiÀÄ£ÀÄß £Á£ÀÄ ¥Àj²Ã°¹zÁUÀ, £ÀªÀÄä ¥ÀææÁÕ¥ÀÆªÀðPÀ ¥ÀæQæAiÉÄUÀ¼À §UÉV£À ¥ÀjCjªÀÅ CxÀªÁ ¥ÀjCjªÀÅ»Ã£ÀvÉAiÀÄ ¹ÜwUÉ «¥ÀjÃvÀ ªÀÄºÀvÀé ¤ÃqÀ¯ÁUÀÄvÀÛzÉ J¤ß¸ÀÄvÀÛzÉ. ªÁ¸ÀÛªÀªÁV, ¸ÀA¥ÀÆtð vÀzÀÆæ¥ÀzÀ ¸ÀAUÀwAiÉÆAzÀÄ £ÀªÀÄUÉ UÉÆÃZÀj¸ÀÄvÀÛzÉ, CAzÀgÉ, MAzÀgÀ ºÉÆgÀvÀÄ, ¥ÀjCjªÀÅzÀ «µÀAiÀÄzÀ ºÉÆgÀvÀÄ - CzÀgÀ°è £ÁªÀÅ ¥ÀææÁÕ¥ÀÆªÀðPÀ ¸ÀAUÀwUÀ¼À §UÉÎ PÉ®ªÀÅ ªÉÃ¼É ¥ÀjCjªÀÅªÀÅ¼ÀîªÀgÁVgÀÄvÉÛÃªÉ, ªÀÄvÉÛ PÉ®ªÀÅ ªÉÃ¼É ºÁVgÀÄªÀÅ¢®è - ¨ÉÃgÉ®èzÀgÀ°èAiÀÄÆ, vÀzÀÆæ¥ÀªÁVgÀÄªÀÅzÀÄ £ÀªÀÄUÉ w½zÀÄ§gÀÄvÀÛzÉ." (««zsÀ ¯ÉÃRPÀgÀ §gÀºÀUÀ¼À ¸ÀAPÀ®£À gÉ¨ïªÀÄ£ï ¥ÀæPÁ±À±À£ÀzÀ ***'¸À¨ïPÁ£Àë¸ï ¥sóÉ£ÁªÉÄ£À'***, ¥ÀÄl 87). '¥ÀjCjªÀÅ' ºÉÆAzÀzÉAiÉÄÃ '¥ÀæeÉÕ' EgÀ§ºÀÄzÀÄ JAzÀÄ qÁ, ªÀiÁlð£ï PÀ°à¹PÉÆ¼ÀÄîvÁÛgÉ. DzÀgÉ EzÀÄ dn® zÀÈ¶Ö, '¥eÉÕ' JA§ §UÉÎ AiÀiÁªÀÅzÁzÀgÉÆAzÀÄ ªÁåSÉåAiÀÄ£ÀÄß ¤ÃqÀÄªÀÅzÀÄ DªÀ±ÀåPÀªÁUÀÄvÀÛzÉ. £À£Àß ªÀÄnÖUÉ, ¥ÀjCjªÀÅªÀ£ÀÄß ¥ÀæeÉÕ¬ÄAzÀ ¨ÉÃ¥Àðr¸ÀÄªÀÅzÀÄ ºÉÃUÉ JA§ÄzÀÄ ºÉÆ¼ÉAiÀÄÄwÛ®è.

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವುದೆಂದರೆ, ನನ್ನ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಅವನಿಗೇ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಬಲವಾದ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಾಗ ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಬಯಕೆಯೊಂದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂತ ಬಯಕೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ತೀವ್ರ ರೋಗಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ರೋಗಿಯು ಕೆಡುಕಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂಥದು; ತನಗೆ ಅಂತಹ ಬಯಕೆಯು ಇತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ಅವನು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಪಡುವಂಥದು. ಆದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅವನು ಹುಸಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಜಾಲವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉನ್ಮಾದಕ್ಕೊಳಗಾದವನನ್ನು ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥನನ್ನು ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನೆದುರಿಸಲು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಅಂತಹ ಬಹು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭ್ರಮೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯು ಹಿಂದಿದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಕಡಿಮೆ ಶರೀರವೈಜ್ಞಾನಿಕ'ವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಭವತಿಕ ದೊಷಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭ್ರಮೆಗಳಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವವರು ವಿಕೃತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅದುಮಿಟ್ಟ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಕರ್ಷಕವೂ ಕೆಲವೇಳೆ ಉಗ್ರವೂ ಆದ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ದುಮುಕಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದವರು ಡಾ. ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಹಾರ್ಟ್ ಅವರ ***'ದ ಸೈಕಾಲಜಿ ಆಫ್ ಇನ್‌ಸೇನಿಟಿ'*** [೧] ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವುದು ಅನುಕೂಲಕರ. ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶರೀರವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ ಹಾರ್ಟ್ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ:

"(ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ) ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳೊಡನೆ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು, ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು." (ಪುಟ ೯).

ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಅಂಶದ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ನೀಡಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ನಾನು ಸೂಚಿಸಲಿರುವಂತಹ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಾದ ಭೌತವಾದ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶವಾದ ಎಂದು ವರ್ಗಿಕರಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನವು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವಂತಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಸನಿಹವಾದವು; ಇತರ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾದವು. ಭ್ರಮೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಸಿದಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪರಿಣಾಮವು, ಡಾ, ಹಾರ್ಟ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಭೌತವಾದದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಮನೋದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ, ಮಿದುಳಿನ ದೋಷಗಳಿಂದಾಗುವ ಶರೀರವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪುಟಗಳು ೩೮–೯). ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸಮಂಜಸವಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಿಜವಾದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಅಂತರ್ಗತ ಮೂಲದ್ರವ್ಯದ ಅನುಕೂಲವಾರವಾದ ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂಗತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ನಾವು ಭೌತಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕೋ ಮಾನಸಿಕವಾದುದನ್ನೋ ಎಂಬುದು ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳ ಒಡನಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ವಾದ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಡೆಕಾರ್ಟೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳು

---

[1] PÉÃA©æeï, 1912; 2£ÉÃ ªÀÄÄzÀæt, 1914. ªÀÄÄAzÉ PÉÆnÖgÀÄªÀ G¯ÉèÃRUÀ¼ÀÄ JgÀqÀ£ÉAiÀÄ ªÀÄÄzÀætzÀÄÝ.

ಪರಸ್ಪರರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ವಿಭಿನ್ನವಾದವು. ತೋಳನ್ನು ಎತ್ತಲು ನಾನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದೆನೆಂದರೆ, ಹಾಗೆ ಎತ್ತುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪವಲ್ಲ, ತನ್ನ ಸರ್ವಶಕ್ತತೆಯಿಂದಾಗಿ ನಾನು ತೋಳನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದಾಗ ಎತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ದೇವರು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಮನೋಭೌತಿಕ ಸಮಾಂತರತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಾರ್ಟೀಸಿಯನ್ ಪಂಥದಕ್ಕಿಂತ ಅಷ್ಟೇನೂ ಭಿನ್ನವಾದುದಲ್ಲ. ಮನೋಭೌತಿಕ ಸಮಾಂತರತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಜೊತೆಜೊತೆಗೇ ಸಾಗುತ್ತವೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮಿದುಳಿನ ಪ್ರತಿ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಡಗೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರತು ಅನ್ಯತಃ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ.[1] ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸುವ ಇಂತಹ ಊಹನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಔತಣಕೂಟಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಒಂದು ಆಹ್ವಾನ ಪತ್ರಿಕೆ ಬಂತು: ಪತ್ರಿಕೆ ಎಂಬುದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ, ಆದರೆ ನಾನು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ ಮಾನಸಿಕ. ಇಲ್ಲಿ ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾನು ಸರಿಯಾದ ವೇಳೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆ; ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಣಾಮ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲಾಗುವುದನ್ನು. ಸಾಮಾಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಭೌತದ್ರವ್ಯವು ಅಂದುಕೊಂಡಷ್ಟು ಭೌತಿಕವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟು ಮಾನಿಸಿಕವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಮಗೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ನನ್ನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮಾತನಾಡುವಾಗ, ನಾವು ಆದರ್ಶವಾದದ ಕಡೆಗೆ ಓಲುವುವೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಾವು ಭೌತವಾದದ ಕಡೆ ಓಲುವೆವೇನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾದುದು, ಅಮೆರಿಕನ್ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು 'ತಟಸ್ಥ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಘಟಕಗಳಿಂದ, ಅವಕ್ಕೆ ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳ ಕಾಠಿಣ್ಯವಾಗಲೀ ಅವಿನಾಶಿತ್ವವಾಗಲೀ, ಮನಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಲಾದ ವಸ್ತುಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಭೌತದ್ರವ್ಯ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದು. ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಮಾನವನ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿನ ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ, ಜರುಗುವ ಸಕಲವನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಭೌತನಿಯಮಗಳು ಸಾಕು. ಆದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಜೀವಂತ ಕಾಯಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಜಡಕಾಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನಿಯಮಗಳಂತಹವೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಮಂಜಸ ಪ್ರಯೋಗಸಿದ್ಧ ಕಾರಣವಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಕಂದರಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಾಗಲೋ ಬಾಳೆಹಣ್ಣುಸಿಪ್ಪೆಯನ್ನು ತುಳಿದು ಜಾರಿದಾಗಲೋ, ಅವನ ದೇಹವು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುವಿನಂತೆಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ನಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹಲವಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವ ದೇಹದ ಚಲನೆಗಳು 'ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ' ಎಂದು ಕರೆಯುವವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವು, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ, ಅವುಗಳು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳ ಚಲನೆಗಳು ಅನುಸರಿಸುವದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯು ತಗ್ಗಿಸಲಾಗದ್ದು ಎಂದು ನಾನು ಅಧಿಕಾರಯುತವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದಂತೂ ತೀರ. ಸಂಭವನೀಯ ನಾನು ಹೇಳಬಯಸುವುದಿಷ್ಟೇ: ಸದ್ಯದ ನಮ್ಮ ಅರಿವುದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಜೀವಂತ ಕಾಯಗಳ ವರ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಭೌತನಿಯಮಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಮೊದಲು ಅನಿಲಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಘನವಸ್ತುಗಳದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸದೇ

---

[1] DzÀgÉ, qÁ ºÁmïð CªÀgÀÄ EzÀ£ÀÄß MAzÀÄ ªÉÊzsÁ¤PÀ ¥ÀjPÀ®à£ÉAiÀiÁV M¦àPÉÆ¼ÀÄîªÀAvÉ vÉÆÃgÀÄvÀÛzÉ. »AzÉ GPÀÛªÁzÀ ***‘¸À¨ïPÁ£Àë¸ï ¥sóÉ£ÁªÉÄ£À’*** JA§ ¥ÀÄ¸ÀÛPÀzÀ°è£À CªÀgÀ ¯ÉÃR£ÀªÀ£ÀÄß £ÉÆÃr, «±ÉÃµÀªÁV ¥ÀÄlUÀ¼ÀÄ 121-2.

ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿಲ ಮತ್ತು ಘನವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಬಗೆಯವೂ ಆದ ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಒಂದು ವೈಧಾನಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ, ಜೀವಂತ ಕಾಯಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಅನವಶ್ಯಕ ತರಾತುರಿಯಿಂದ ಭೌತನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅಧೀನಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನಿಲಗಳ ಚಲನಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಬಾಯ್ಲ್‌ನ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಶ್ಚಲತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮನೋವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ನಾವಿನ್ನೂ ಬಾಯ್ಲ್ ನಿಯಮದ ಹಂತವನ್ನೂ ತಲುಪಿಲ್ಲ. ಈ ಮಧ್ಯೆ, ನಾವು ಭೌತನಿಯಮಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಗುಮ್ಮನಿಂದಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಿನ್ನೂ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಒಂದು ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದಾದುದು ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ.

ಈ ವಿಷಯಾಂತರದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ, ಅಂದರೆ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಮರಳುವುದಾದರೆ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಬಯಕೆಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ವಿವಾದಾತೀತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ 'ಅಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಬಯಕೆ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸುತ್ತ ನಿಗೂಢತೆ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕತೆಗಳು ತುಂಬಿ ಜನರಿಗೆ ಅದು ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಬಯಕೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದು ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯದಾಗಿರವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವರು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಅಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎನ್ನುವುದು ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತ, ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಹೊರ ಬಂದು ನಮ್ಮ ಹಗಲಿನ ಗೌರವಾನ್ವಿತತೆಯ ಮೇಲೆ ಮುಲುಕಾಟ, ಶಾಪೋಚ್ಚಾರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧದಂತಹ ಲಾಂಪಟ್ಯದ ಕರಾಳ ನೆರಳನ್ನು ಬೀರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭೂಗತ ಬಂದಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನು, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ, ಈ ಭೂಗತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತೆ ಕಾಣುವಂತೆಯೂ, ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ನಿರೋಧಕಶಕ್ತಿ ('ಸೆನ್ಸಾರ್') ಎಂದು ಕರೆಯುವಂಥದರಿಂದ ಜೊತೆಗಾರರಿಗೆ ತನ್ನ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವಂತೆಯೂ, ರೋಗಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಜೋರಾಗಿ ಕೂಗಿ ಅದೊಂದು ರಾದ್ಧಾಂತವಾಗುವಂತಾಗುವುದೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ನಾವು ಮಹಾ ಕೇಡುಗತನದಿಂದ ಕೂಡಿದವರಾಗಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ಚೆಂದ ಎಂದು ಬಹುಜನರು ಇಚ್ಛಿಸುವಂತಾಗುತ್ತಾದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಶಾಂತಚಿತ್ತರೂ ಸನ್ನಡತೆಯವರೂ ಆದ ಅನೇಕರಿಗೆ ಈ ಫ್ರಾಯ್ಡಿಯನ್ 'ಅಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯು ಸಮಾಧಾನಪಡುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಸತ್ಯವು ಇಷ್ಟು ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿದೆಯೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಬಯಕೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ನಿಯಮವಷ್ಟೇ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ,[1] ಅಂದರೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಕಾರಗೊಂಡು ನಮಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಸಮಾಧಾನವುಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ನಾವು ಚಡಪಡಿಕೆಯಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂಥದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ. ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಬಯಕೆಯೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂಥದಲ್ಲ, ಕೆಲ ವರ್ತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಅಷ್ಟೆ. ಚಲನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಲಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಅಂಥದೇ. ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಬಯಕೆಯು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಗೂಢವಲ್ಲ; ಅದು ಬಯಕೆಯ ಸಹಜವಾದ ಪೂರ್ವರೂಪ, ಇದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ವೀಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣಗಳ (ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ತಪ್ಪಾದ) ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುವುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸವಂತೆ ತೋರುವ ಹಾಗೆ, ಪ್ರತಿ ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಯಕೆಯೂ ಒಂದೊಮ್ಮೆ

---

[1] £ÉÆÃr, ºÁmïð, ***'zÀ ¸ÉÊPÁ®f D¥sói E£À¸ÉÃ¤n',*** ¥ÀÄl 19

ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ನಾವು ಸದನ್ನು ಸಮ್ಮತಿಸದಿರುವುದರಿಂದ, ಆಗ ಅದು, ಅವನದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, 'ದಮನ'ಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವ 'ದಮನಕ್ರಿಯೆ' ಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಹೌದಾದರೂ, ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕತೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ಬಯಕೆಗಳೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದವು, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವಾಗ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಸೋಮಾರಿತನದಿಂದಾಗಿ ಜನರು ಅವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ, ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರು ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಾಗಿ ತಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಬಯಕೆಗಳೇ ತುಂಬಿರುತ್ತಿದ್ದವು, ಆದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಬಂದಾಗಿನಿಂದೀಚೆಗೆ, ಪ್ರವಾದಿ ಜೆರೇಮಿಯನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, "ಮಿಗಿಲಾದ ವಂಚಕತನದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೂ ಮಹಾ ಕೆಡುಕತನದ್ದೂ" ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ವಿನಾ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ; ಯಾಕಂದರೆ, ವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಆವಶ್ಯಕ, ಆದರೆ ಮಾತುಗಳ ಗಿಳಿಪಾಟಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ.

ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಬಯಕೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಜಾನ್ ಬಿ. ವ್ಯಾಟ್ಸನ್ ಅವರು 'ಇಚ್ಛಾಪೂರಣದ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ' ಎಂಬ ತಮ್ಮೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖನವು *'ದ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಮಂತ್ಲಿ'* ಪತ್ರಿಕೆಯ ನವೆಂಬರ್, ೧೯೧೬ ರ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಗಣ ಎರಡು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ:

"ಫ್ರಾಯ್ಡಿಯನ್ನರು ನಿರೋಧಕಶಕ್ತಿ*(ಸೆನ್ಸರ್)*ಯನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವಮೀಮಾಂಸಕ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಯಕೆಗಳು ದಮನಗೊಂಡಾಗ ಅವು ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಗೆ ದಮನಿತವಾಗುತ್ತವೆ, ಈ ನಿಗೂಢ ನಿರೋಧಕಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ನಡುವೆ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಈ ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ, (ಈ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಕೆಲವರಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಪದದ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಗಂಭೀರ ಅನುಮಾನಗಳಿವೆ) ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಈ ನಿರೋಧಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಇಳಿಕೆಗೊಳಿಸಬಲ್ಲವು. ಈ ಸಾಧಾರಣ ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ – ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಸಬಲ್ಲಂತವು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂಥವು – ಬಹುತೇಕ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಇಂಥ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಅಥವಾ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅದುಮಿಕೊಳ್ಳತ್ತೇವೆ ಅಥವಾ ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ (ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಭಾಗಶಃ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾಗಿರಿಸುತ್ತೇವೆ) (ಪುಟ ೪೮೩).

ನಾಗರಿಕ ವಯಸ್ಕನೊಬ್ಬನ ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಹತಾಶೆಗೊಳಗಾಗುವ ಕೆಲವು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ:

"ಹತಾಶೇಗೊಳಗಾಗುವ ಈ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರೈಕೆಗೊಳ್ಳದ ಬಯಕೆಯ ಜೈವಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ನಾನು ಹುಡುಕ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅಂಥ 'ಬಯಕೆಗಳು' ಎಂದೂ 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ'ವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು *ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ದಮನ ಮಾಡಿರಲೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.* ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಅಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ 'ಬಯಕೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಯಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು" (ಪುಟ ೪೮೫).

ಈ ಮುಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಒಂದು ಹಿರಿಮೆಯೆಂದರೆ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದು.

ನಿಗೂಢತೆಯು ಸಂತೋಷದಾಯಕವಾಗಿರುವುದೇನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದು, ಯಾಕಂದರೆ ಅದು ಅಅರಿವುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವಂಥದು. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಘಟ್ಟದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡವನು, ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಗಂಭಿರವಾದ ಕಂದಕವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ, 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂದು ಇದೆಯೆಂದು ನಂಬಲಾಗದ, ಎಂಥದೋ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಕುರುಹನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಸಂವಾದಿಯೆನಿಸುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂಬುದರ ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಏನೇ ಇರಲಿ, 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯು ಜೀವನದ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಮುಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಸುವವರೆಗೂ ಪದವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆನಂತರವಷ್ಟೇ ಭಾಷಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಮೂಡಿದ ಒಂದು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವೂ ಅಮುಖ್ಯವೂ ಆದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಅದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೨. ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ

ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಆದಿಜೀವ(ಪ್ರೋಟೋಝೋವ)ದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನವರೆಗೆ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಈ ವಿಷಯದಿಂದಾಗಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಬಹಳ ಅಂತರವೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಊಹನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಂಭಾವ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸದ ಕೆಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಭಿನ್ನವೆನ್ನಿಸುವ, ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮ ನಗಣ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರದ, ಅಂಶಗಳಿರಬಹುದಾವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾವುವೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸದಿದ್ದರೆ, ಮಾನಸಿಕ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾತತ್ಯವಿರುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ತಪ್ಪು ಭಾವಿಸಿರದಿದ್ದರೆ, ಮಾನಸಿಕ ಸಾತತ್ಯದ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು, ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಈ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾವಯವ ವಿಕಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಇದ್ದ ಮಾನಸಿಕ ಸಾತತ್ಯದ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದೆಡೆ, ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಬಗೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿವುವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಮತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಎಂಥದೋ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಅಷ್ಟೇಕೆ ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಅಸಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಊಹನೆ ಮಾಡಲು ಈ ನಮ್ಮ ಅರಿವುವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಗಳು ಮಾನವ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತಲೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾದ ಸರಳ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದು; ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕೆನಿಸುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾನವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಘುವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪರಿಣಾಮವು ಧ್ರುವಗಳಂತೆ ವಿರುದ್ಧವಾದವು: ಮೊದಲನೆಯದರಿಂದ, ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ನಮ್ಮ ಜಾಣ್ಮೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು, ಎರಡನಯದರಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜಾಣ್ಮೆಗಿಂತ ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟದ್ದು ಬಹು ದೂರವೆನಿಸದಂತೆ ಇಳಿಕೆಗೊಳಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾತತ್ಯದ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೊಂದರತ್ತ ತಿರುಗುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ: ಅದೇಂದರೆ, ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು – ಪ್ರಾಣಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ಮನುಷ್ಯರದನ್ನೇ? – ಎಂಬುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುತೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲೆವಾದರೆ, ಈ ಅರಿವುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಊಹನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು; ಮಾನವರ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುತೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲೆವಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದು. ಮಾನವರದಾಗಲೀ ಪ್ರಾಣಿಗಳದಾಗಲೀ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಹುತೇಕವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ; ಅದೇಂದರೆ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿಳಯಲು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾದ ಮಾರ್ಗವಾವುದು – ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯೇ? ಎಂಬುದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಾನು ಆರನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತೇನೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ತಲುಪಬೇಕಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಬಹು ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇವೆ. ಹಲ್ಲು ನೋವು ಬಂದಾಗ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಯುತ್ತದೆ, ಏನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ, ಮಲಗಿದಾಗ ಯಾವ ಕನಸುಗಳು ಬೀಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತು ಇತರರಿಗಾಗುವುದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಿದಾಗಲೇ, ಅಥವಾ ಅವರ ವರ್ತನೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಊಹೆ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ಅರಿವುದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಗಿಂತ ಸ್ವಯಂಅರಿವುವು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಲೀ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಾಗಲೀ ಬಂದಾಗ, ಸ್ವಯಂಅರಿವುದ ಅನುಕೂಲವು ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ನಮಗೆ ಬಯಕೆಗಳೂ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಇವೆಯೆನ್ನುವುದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಬಯಕೆ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಪರಿಚಿತವೆಂದರೆ, ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಅತ್ಯಲ್ಪ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗುವ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹುದನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಕಾಸದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಇಳಿಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ವರ್ತನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸರಳವಾಗುವುದನ್ನೂ, ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನಾಗಿಸಬಹುದಾದುದನ್ನೂ, ಹೆಚ್ಚು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಮುಂದಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪರಿಚಿತತೆಯಿಂದ ನಾವು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬಷ್ಟರಿಂದಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ದೂರವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದಿರುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದ ನಿಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯು ತಪ್ಪು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊತ್ತದ ಪರಿಣಾಮ ಇದು: ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಅರಿವುವು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೂ, ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ತಾಳೆ ನೋಡಿ ನಿಯಂತ್ರಣಗೊಳಿಸದಿದ್ದರೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿದಾಗ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚದಿದ್ದರೆ, ಅದು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಒಟ್ಟಾರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಸಹಾಯವು ಮಾನವರಿಂದ ಪ್ರಾಣಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಆದರೆ ಈ ತೀರ್ಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣ್ಕೆಕ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಮೀರಿ ಎಳೆದೊಯ್ಯಬಾರದು.

ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟೇಕೆ ಇತರ ಮಾನವರಲ್ಲಿಯೂ, ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದುದು ದೈಹಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವುಗಳ ಚಲನವಲನಗಳು, ಶಾರೀರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಹೊರಸೂಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವೀಕ್ಷಿಬಹುದು. ಬಯಕೆಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳಂತಹ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾದುವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅರಿಯುವ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವದಾದರೆ, ಬಯಕೆಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರಡದೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಲನವಲನ ಮತ್ತು ಶಾರೀರಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಶುರು ಮಾಡಬೇಕು. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಬೆಳಕಿನಿಂದ ದೂರ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಕತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪೇ ಹೂತು ಹೋಗಿರುವ ಪಾಚಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದ'ರೆ, ಅದರ ಮೇಲಿರುವ ಅನೇಕ ಕಿರು ಜೀವಿಗಳು ತಾವು ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿಲ್ಲದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ನೀವು ಅದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿಸಿರುವ ಕತ್ತಲಿನೆಡೆಗೆ ಚೆದುರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಜೀವಿಗಳು ಬೆಳಕನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರವು, ಅಂದರೆ ಅದು ಅವುಗಳ ಚಲನವಲನವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುತ್ತವೆ; ಆದರೆ, ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಮಗಿರುವಂತಹ ವೀಕ್ಷಣ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹುದು ಸಂವೇದನೆಯು ಅವಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಲಾಗದು. ವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಂತಹ ಊಹನೆಗಳಿಂದ ಬಹು ಜಾಗರೂಕರಾಗಿ ದೂರವಿರಬೇಕು.

ಮಾನವನ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ: ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ, ಅನುವರ್ತನ ಹಾಗೂ ಯಾಂತ್ರಿಕ. ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಲಿಯಂ ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು ***('ಸೈಕಾಲಜಿ',*** '೧, ೧೨):

"ನಾನು ಡಿಪೋ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಕಂಡಕ್ಟರ್ 'ಎಲ್ಲ ಹತ್ತಿ' ಎಂದಾಗ ಮೊದಲು ನನ್ನ ಹೃದಯ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ, ಆನಂತರ ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕಿವಿಯ ತಮಟೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಗಾಲಿಯಲೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿ ನನ್ನ ಕಾಲುಗಳು ತಮ್ಮ ಚಲನೆಯನ್ನು ಚುರುಕುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಓಡುವಾಗ ತೊಡರಿದರೆ, ಬೀಳುವ ಸಂವೇದನೆಯು ಕೈಗಳು ಬೀಳುವ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚಾಚುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ದೇಹಕ್ಕೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಆಗುವ ಆಘಾತವನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೂಳು ನನ್ನ ಕಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ರೆಪ್ಪೆಗಳು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಕಣ್ಣನಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹೊರದೂಡುತ್ತದೆ.

"ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ಈ ಮೂರು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವುದು ಮತ್ತು ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಯುವುದು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇತವಾದುದು, ಅಂತೆಯೇ ಹೃದಯದ ವ್ಯಾಕುಲ. ಇಂತಹ ಅನೈಚ್ಛಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು 'ಅನುವರ್ತನ' ಕ್ರಿಯೆಗಳೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಬೀಳುವ ಆಘಾತವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ತೋಳುಗಳನ್ನು ಚಾಚುವುದನ್ನು ಕೂಡ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗದಷ್ಟು ಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ಅದು ನಡೆಯುವುದರಿಂದ, ಅನೈಚ್ಛಿಕವೆನ್ನಬಹುದು. ಅದು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ಯಾತ್ಮಕವೋ ಅಥವಾ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲಿತದ್ದರಿಂದ ಆದ ಪರಿಣಾಮವೋ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ; ಆದರೆ ಅದು ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಸ್ವಯಂಚಲಿಯಾದುದು, ಯಾಕಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೌಶಲದಿಂದ ಬಳಸಲು, ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಲಿಯಬಹುದು. ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛೆಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಂತಹವನ್ನು 'ಅರೆಅನುವರ್ತನ' ಕ್ರಿಯೆಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ರೈಲಿನ ಕಡೆಗೆ ಓಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವುದೇ ಪ್ರವೃತ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಲಿಯುವಿಕೆಯಿಂದಾದ ಪರಿಣಾಮ, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಉದ್ದೇಶದ ಅರಿವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯ ಖಚಿತ ಆಣತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಯ ಅನುವರ್ತನ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ; ಅವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಸ್ವಯಂಚಲಿತವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಬದಲಾದವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

"ಹೊರಗಿನ ವೀಕ್ಷಕನೊಬ್ಬನು, ಜೊತೆಗಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾರದೆ, ಸ್ವಯಂಚಲಿತ ಹಾಗೂ ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಸಿಲು ವಿಫಲನಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಗುರಿಸಾಧನೆಯ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಅಂಶವಾದರೆ, ಎಲ್ಲ

ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದಲೇ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾಕಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲದರ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಸೂಕ್ತತೆ."

ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರು ಹೇಳುವ ಚಲನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡುವ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅದೆಂದರೆ ತೊಡರುವುದು. ಇಂತಹುದನ್ನು 'ಯಾಂತ್ರಿಕ' ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದು ಅನುವರ್ತನ ಹಾಗೂ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದುದು, ಮತ್ತು ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹುದು. ಕೇವಲ ಜಡವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಮುಂದುವರಿದಾಗ ಪ್ರಾಣಿಯ ದೇಹದ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಾವು 'ಯಾಂತ್ರಿಕ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಂದಕವೊಂದ ಕಡೆ ಬಿದ್ದಾಗ, ನೀವು ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತೀರಿ, ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಗುರುತ್ವ ಕೇಂದ್ರವು ನೀವು ಆಗಲೇ ಸತ್ತಿರುವವರಂತೆ ಪರವಲಯ(ಪ್ಯಾರಾಬೊಲ)ವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಲನೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತತೆಯ ಲಕ್ಷಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಕುಡಿತದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿರುವವನೊಬ್ಬ ನೀರಿನ ತೊಟ್ಟಿಗೆ ಬಿದ್ದು ತನ್ನ ಅಮಲನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳುವಂತಹ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಪ್ರಸಂಗದ ಹೊರತು. ಆದರೆ ಅನುವರ್ತನ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಚಲನೆಗಳು ಕೂಡ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಬಹಳ ದುರ್ಜ್ಞೇಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊರತು. ದೀಪದಲ್ಲಿ ನುಸುಳುವ ಹುಳುವು ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ; ತಾನು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಊರಿನ ಹೆಸರನ್ನೇ ಮರೆತುಬಿಟ್ಟು ಟಿಕೆಟ್ ಪಡೆಯಲು ತರಾತುರಿಯಿಂದ ಧಾವಿಸುವನೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚೇನಲ್ಲ. ಸೂಕ್ತೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜಟಿಲವೂ ಅಂದಾಜಿನದೂ ಆದ ಸಂಗತಿ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ದೂರವಿರಿಸುವುದು ಒಳಿತು.

ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಹಾಗೂ ಅನುವರ್ತನ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಹೊರ ವೀಕ್ಷಕನೊಬ್ಬನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ನರವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದನ್ನು, ಅಂತೆಯೇ ನಾವು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಚಲನೆಗಳು ಅನುವರ್ತನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಮಿದುಳಿನ ಮೇಲುಸ್ತರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಸಂಕಲ್ಪ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಅನಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಏನನ್ನೂ ಕಾಣಲಾರ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾದರೆ ಒಳಗಿನಿಂದಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ನಾವು ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಕರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರಲು ದೃಢ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡೋಣ, ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಹಾಗೂ ಅನುವರ್ತನ ಕ್ರಿಯೆಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸೋಣ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ನಾವು 'ಜೀವಾಳ' ಚಲನೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯೋಣ. ಆಗ ನಾವು 'ಜೀವಾಳ' ಮತ್ತು 'ಯಾಂತ್ರಿಕ' ಚಲನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಜೀವಾಳ ಚಲನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಗಾಗಿ ನರವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುಣವಿಶೇಷ ಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಲನೆಗಳು ಪ್ರಾಣಿ ದೇಹಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಒಟ್ಟಾರೆ ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ಯಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಜೀವಾಳ ಚಲನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಕೊಂಚ ಜಾಗರೂಕತೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ನಮಗೆ ಪ್ರಾಣಿದೇಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಚಲನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭೌತವಿಅರಿವುಗಳ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಭೌತವಿಅರಿವುವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂರಚನೆಯ ಘಟಕಗಳು ತದ್ರೂಪವುಳ್ಳ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್‌ಗಳಾದ್ದರಿಂದ ವಿವಿಧ ರಾಸಾಯನಿಕ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವಾದ ವಿಷಯ. ಶರೀರವಿಅರಿವುವನ್ನು ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿಸುವದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನದಾದರೂ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಷಯವೇ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಜೀವಾಳ ಹಾಗೂ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಲನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಏನಾಗಬಹುದು?

ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಕೆಲವು ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಸಾಕು. ಒಂದು ಆಘಾತವು ಸ್ಫೋಟಕವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮವು ಅಷ್ಟೇ ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಯ ಉಕ್ಕಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನ: ಒಂದರಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ಸಿಡಿತವುಂಟಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬಂಡೆಗಲ್ಲುಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಲಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಉರುಳುವ ಹಾಗಿದ್ದು, ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕು, ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಉರುಳಿ ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಗಿಬಿಡಬಹುದೆಂಬಷ್ಟು ನವಿರಾಗಿ ಬೆಟ್ಟದ ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನೀವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವೆಂದರೆ, ಅತ್ಯಲ್ಪ ಕ್ಷೋಭೆಯಿಂದಲೇ ಭಾರಿ ಚಲನೆಯುಂಟಾಗಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸ್ಥಿರ ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಶಕ್ತಿ (ಇನರ್ಜಿ). ಹೀಗೆಯೇ, 'ಎಲ್ಲವೂ ಬಹಿರಂಗಗೊಂಡಿದೆ, ಹಾರಿ?' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿರುವ ಅಂಚೆ ಕಾರ್ಡೊಂದನ್ನು ಕಳಿಸಲು ಬೇಕಾಗಿರುವುದೂ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಶಕ್ತಿ, ಆದರೆ ಚಲನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಮೋಘ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಭೌತಿಕ ಕ್ಷೋಭೆಯಿಂದ ಈ ಕಡೆಯೋ ಆ ಕಡೆಯೋ ಸಾಗಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಸ್ಥಿರ ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅಪಾರ ಶಕ್ತಿಯು ಅಸ್ಫೋಟಕದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವಂತೆಯೇ ಆಡುವ ಮಾತಿನಂತಹುದು ಮನುಷ್ಯ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಮಗಳಿಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಗಮನ ನೀಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದು; ಹಿರಿಯ ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಗಳ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವೀಕನೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸಮತೋಲನವು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಸ್ಥೂಲಗೋಚರ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗೋಚರ ಸಮೀಕರಣಗಳ ನಡುವೆ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ಮೊದಲನೆಯವು ಸಾಧಾರಣ ಗಾತ್ರದ ಕಾಯಗಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಂಥ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯವು ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕ ಗಾತ್ರದವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗೋಚರ ಸಮೀಕರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿರುತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲಗೋಚರ ಸಮೀಕರಣಗಳು ಸರಾಸರಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇಲೆ ಆಧರಿತವಾದವು, ವಿಭಿನ್ನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತವು. ಆದ್ದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಜೀವಾಳ ಚಲನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ಥೂಲಗೋಚರ ಸಮೀಕರಣಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗೋಚರ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯವಾಗಿರಬಹುದು.

ಅಂದಾಜಿನ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನರವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಚೋದನೆಯು, ಸ್ಫೋಟಕಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿಯ ಕಿಡಿಯಂತೆ, ಅಸ್ಥಿರ ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಚಯನಗೊಂಡ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ನಿಕಟತಮ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತ ಚಲನಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ಚಲನೆಗಳು ಜೀವಾಳ ಚಲನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಲನಗಳು ಎಂದರೆ ಸಂಚಯಿತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳದಂತಹವು. ಹೀಗೆಯೇ, ಸ್ಫೋಟಕವು ಸಿಡಿದು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ (ಸೂಕ್ತ ಮುಂಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದಾಗಿ) ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಖನಿಜದಂತೆ ಸಾಗಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಸ್ಫೋಟವು ಜೀವಾಳ ಚಲನಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ, ಸಾಗಣೆಯು ಯಾಂತ್ರಿ ಚಲನಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹುದು.

ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಲನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರಲಾರದು; ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಹೊರತುಪಡಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯು ವರ್ತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ, ಅವನು ಗಮನಿಸುವುದು ಜೀವಾಳ ಚಲನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ, ನಾವು ಯಾಂತ್ರಿ ಚಲನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಉಳಿದವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ.

ಮುಂದಿನ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಅನುಭವದಿಂದ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಚಲನಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಿದ್ದು ಕೂಡ.

ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಲಾಯ್ಡ್ ಮಾರ್ಗನ್ ಅವರು "ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ಯಾತ್ಮಕ ವರ್ತನೆ"ಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ:

"ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮೊದಲ ಸಲ ಯಾವುದು ಸಂಭವಿಸುವುದೋ ಅದು: ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಹಿತ ಮತ್ತು ಸಂತತಿ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ನೆರವಾಗುವಂತಹುದು; ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಎಲ್ಲ ಬಿಡಿಜೀವಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತಹುದು; ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೊಳಗಾಗುವಂತಹುದು."[1]

ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಜೀವವಿಅರಿವುದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ, ಮನೋವಿಅರಿವುದ ಕೆಲವು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ್ದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೂ, "ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳ" ಉಲ್ಲೇಖವು ಒಂಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, "ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಹಿತ ಮತ್ತು ಸಂತತಿ ರಕ್ಷಣೆಗೆ" ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಚಲನಗಳ ಬಗೆಯು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಹೊರತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಹಾನಿಕಾರಕ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಸಾರವತ್ತಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಲನವು ಹಿಂದಿನ ಆನುಭವದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದುದು ಎಂಬುದು.

ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದಾಗ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತೋರಿಸುವಂತಹ 'ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ಯಾತ್ಮಕ' ಚಲನೆಯನ್ನು ಜೀವಾಳ ಚಲನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು; ಅಥವಾ ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಹೊಸ ಬಗೆಯದಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದು ತೋರಿಸುವಂತಹುದು.[2] ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದರ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿವಿಧ ಅವಧಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅದರ ವರ್ತನೆಯು, ಕಲಿಕೆಯ ಫಲಿತವಾಗಿರದೆಯೂ, ಬದಲಾಗ'ಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರೌಢತೆ ಮತ್ತು ಋತುಮಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮೊದಲು ಪ್ರೌಢಗೊಂಡಾಗ ಸಂಗಾತಿಯ ಇದುರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯು ವರ್ತನವು ಅಂಥದೇ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಹಿಂದೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವರ್ತನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇದು ಕಲಿತದ್ದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆ ಪ್ರಾಣಿಯು ಹಿಂದೆಂದೂ ಸಂಗಾತಿಯೊಡನೆ ಇರದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಹಿಂದಿನದರಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ, ಸದೃಶ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ಆದುದಾದರೆ, ಚಲನವು 'ಕಲಿತದ್ದು' ಅಥವಾ ಒಂದು 'ಅಭ್ಯಾಸ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರೆ ಆ ಬಗೆಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಸುಕು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಜಟಿಲತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಅನೇಕ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಪಕ್ವಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಅವು ಅಪಕ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಪ್ರಾಣಿಯು ತಡವರಿಸಿದಂತೆ ವರ್ತಿಸಬಹುದು, ಆಗ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ

---

[1] '***E£ï¹ÖAPïÖ CAqï JPïî¦ÃjAiÀÄ£ïî***' (ªÉÄxÀÆAiÉÄ£ï, 1912) ¥ÀÄl.5

[2] CzÉÃ UÀÄA¦£À ¥ÁætÂUÀ¼ÉÆqÀ£É ºÉÆÃ°¸ÀÄªÀÅzÀgÀ ªÀÄÆ®PÀ ªÀiÁvÀæªÉÃ EzÀ£ÀÄß ¤zsÀðj¸À§ºÀÄzÁzÀgÀÆ, ªÀÄvÀÄÛ D jÃwAiÀÄ°è ¥ÉÆæ¥sóÉ¸Àgï ªÀiÁUÀð£ï CªÀgÀ ªÁåSÉåUÉ DPÉëÃ¥ÀuÉ JAzÀÄ ¨sÁ«¸À¯ÁzÀ ºÉÆÃ°PÉAiÀÄ C¤ªÁAiÀÄðvÉUÉ £ÀªÀÄä£ÀÄß zÀÆqÀÄvÀÛzÉ.

ಮಾಡಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೇಮ್ಸ್ (***ಸೈಕಾಲಜಿ, ೨,*** ಪುಟ ೪೦೭) ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ, ಮಕ್ಕಳು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ, ಮೊದಮೊದಲು ಅವು ದ್ಟುಡಿಯಿಡಲು ಕಾರಣ ಅವರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇನ್ನೂ ಪಕ್ವಗೊಳ್ಳದಿರುವುದು. "ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಗುವನ್ನು ತೊರೆದು ಹೆಂಡತಿಯು ತೀರಿಕೊಂಡಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವದ ವಿಧುರನೊಬ್ಬನು ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಿ" ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗಾದರಿರಲಿ, "ಹಕ್ಕಿಗಳು ಹಾರುವುದನ್ನು *ಕಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ*", ಆದರೆ ಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹಾರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ, ಪುಟ.೪೦೬). ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಮಾಡುವ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪುರೇಷೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತತೆ ಮತ್ತು ಖಚಿತತೆಗಳುಂಟಾಗಲು ಕಲಿಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಮಾತನಾಡುವಂತಹ ಅಭ್ಯಾಸವು ಗಳಿಸಿದುದೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಾಗಲೂ, ಈ ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಲು ಯಾವುದೋ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತನಾಡುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಅನುಕರಣೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಆದರೆ ಇದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು. (ನೋಡಿ: ಥಾರ್ನ್‌ಡೈಕ್ ಅವರ ***ಅನಿಮಲ್ ಇನ್‌ಟೆಲಿಜೆನ್ಸ್,*** ಪುಟ ೨೫೩ ರ ಮುಂದೆ)

ಈ ಪರಿಮಿತಿಗಳಿದ್ದರೂ, ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರದ್ದು. ಅತಿರೇಕದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಕಲಿಯಲು ಅವಕಾಶ ಸಿಗುವ ಮೊದಲೇ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತದೆ; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಯಾರೂ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೈಸಿಕಲ್ ತುಳಿಯಲಾರರು, ಆದರೆ, ಕಲಿತ ಬಳಿಕ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಚಲನೆಗಳು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ಯಾತ್ಮಕವೇನೋ ಎನ್ನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಯಂಚಲಿಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುವಂಥದು, ಅದನ್ನು ನಾನಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.[೧] ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಚಿಲಕವೊಂದನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಬಹುದಾದ ಬಾಗಿಲುಳ್ಳ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ಹಸಿದ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದನ್ನು, ಬೆಕ್ಕು ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ, ಇರಿಸಿ, ಪಂಜರದ ಹೊರಗೆ ಆಹರವನ್ನಿಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಿ, ಮೊದಲು ಬೆಕ್ಕು, ಹೋರಗೆ ಬರಲು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತ ಪಂಜರದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಿಗೆ ಹಾಯುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಚಿಲಕವು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಬೆಕ್ಕು ಆಹಾರದ ಮೇಲೆ ಹಾರುತ್ತದೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ, ಇದೇ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರೆ, ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ, ಮೊದಲ ಬಾರಿಗಿಂತ ಈ ಸಲ ಬೆಕ್ಕು ಬೇಗ ಹೊರಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮೂರನೆಯ ದಿನ, ಇನ್ನೂ ಬೇಗ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ, ತಡಮಾಡದೆ ಚಿಲಕದ ಬಳಿ ನೇರವಾಗಿ ನಡೆದು ಒಂದೇ ಬಾರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಚಕ್ರಭೀಮನ ಕೋಟೆಯೊಂದನ್ನು (ಹ್ಯಾಂಪ್‌ಟನ್ ಕೋರ್ಟ್ ಮೇಜ಼್) ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅದರ ಹೊರಗೆ ಮೂಗಿಗೆ ಬಡಿಯುವ ವಾಸನೆಯ ಆಹಾರವನ್ನಿರಿಸಿ, ನಡುವೆ ಇಲಿಯೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿ. ಇಲಿಯು ದಾರಿಯ ಗುಂಟ ಓಡಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಡ್ಡಿಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ತಡೆಯುತ್ತವೆ, ಆದರೂ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಬಳಿಕ ಇಲಿಯು ಕೊನೆಗೆ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ದಿನ ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಇಲಿಯು ಹೊರಬಂದು ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕಾಲವನ್ನು ಅಳೆಯಿರಿ; ಕಾಲ ಬರಬರುತ್ತ ಕಿರಿದಾಗುವುದನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲಿಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಡವದೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವಿರಿ. ಇಂಥದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮಾತನ್ನು, ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು, ಗಣಿತವನ್ನು ಅಥವಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೊಂದರ ಸರ್ಕಾರ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು.

---

[1] F «ZÁgÀzÀ ªÉÊeÁÕ¤PÀ CzsÀåAiÀÄ£ÀªÀÅ xÁ£ïðqÉÊPï CªÀgÀ ***C¤ªÀÄ¯ï E£ïmÉ°eÉ£ïì*** UÀæAxÀ¢AzÀ DgÀA¨sÀUÉÆArzÉ J£ÀB§ºÀÄzÀÄ (ªÀiÁåPï«Ä®£ï, 1911).

ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ವ್ಯಾಟ್ಸನ್ (***ಬಿಹೇವಿಯರ್,*** ಪುಟಗಳು ೨೬೨-೩) ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿ ಚಲನಗಳಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವೊಂದನ್ನು ಮೂಡುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಗಶಃ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಾಣಿಯು ಹತ್ತು ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿ ಚಲನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು – ಅಂದರೆ ಅದು ಸಾಗಬಲ್ಲವು ಹತ್ತು ಮಾರ್ಗಗಳು ಮಾತ್ರ, ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಮಾತ್ರ ಆಹಾರದ ಕಡೆಗೆ, ಅಂದರೆ ಸಾಫಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವುದು ಎಂದು – ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ ಪ್ರಾಣಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಸಾಫಲ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಉಳಿದದ್ದು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸರಾಸರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು (ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಇದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು) ಉಳಿದ ಚಲನಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಫಲ್ಯದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬೀಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೆರವೇರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೆಂದರೆ, ಅದರ ಏಕೈಕ ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಪರೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಯೋಗದ ಬಳಿಕ ಉತ್ತಮಿಕೆ ಆಗಲೇಬೇಕು, ಎರಡನೆಯ ಪರೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಣಿಯು ಮೊದಲ ಸಲಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆದರೆ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿ ಚಲನಗಳಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಒಡಮೂಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆ ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎನ್ನಲು ನನಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಥಾರ್ನ್‌ಡೈಕ್ (***ಪೂರ್ವೋಕ್ತ***, ಪುಟ ೨೪೪) 'ಗಳಿಸಿದ ವರ್ತನ ಅಥವಾ ಕಲಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು' ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ:

"ಪರಿಣಾಮ ನಿಯಮ ಎಂದರೆ: ಒಂದೇ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಣಿಯ ಆಸೆಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಅಥವಾ ತೃಪ್ತಿಯು ಅನತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಂತಹವುಗಳು, ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ, ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ದೃಢವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು; ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಯ ಆಸೆಗೆ ಅನನುಕೂಲಕರವಾದವು, ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ, ಪ್ರಸಂಗದೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಕ್ಷೀಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಸಂಗವು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಾಗ, ಅಂಥದ್ದರ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆ. ತೃಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಅನನುಕೂಲ ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟೂ, ಸಂಬಂಧದ ದೃಢತೆ ಅಥವಾ ಕ್ಷೀಣತೆ ಹೆಚ್ಚು.

"ಪರಿಶ್ರಮ ನಿಯಮ ಎಂದರೆ: ಪ್ರಸಂಗವೊಂದಕ್ಕೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು, ಮಿಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ, ಆ ಪ್ರಸಂಗದೊಡನೆ ಅದು ಹಿಂದೆ ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸರಾಸರಿ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಅವಧಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಾನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಲವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ."

'ತೃಪ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಅನನುಕೂಲ' ಎಂಬಿವುಗಳಿಗೆ ಇದೀಗ ನೀಡಲಿರುವ ವಿವರಣೆಯೊಡನೆ ಈ ಎರಡು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಜಾದುದು ಮನುಷ್ಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಿಕಾಸದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಏರಿದಂತೆಲ್ಲ ಕಲಿಕೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ವಯಸ್ಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸದ ಪ್ರವೃತ್ಯಾತ್ಮಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಗಿಂತ ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇದು ತಪ್ಪು. ಕಲಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಹಜ ಪ್ವತ್ತಿಯು ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಕ್ರಮೇಣ ಹೊರಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಪಂಜರಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮೊದಮೊದಲು ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಅವು ಶುದ್ಧ

ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವು. ಆದರೆ ಈ ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿ ಚಲನೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಆನಂತರ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಕ್ತ ಚಲನವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಅನುಭವದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. (ಇದನ್ನು ಹಾಬ್‌ಹೌಸ್[೧] ಭಾಗಶಃ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ.) ಹಾಗೆಯೇ, ಮಾತನಾಡಲು ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳು ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಒಂದು ದಿನ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ಶಬ್ದ ಹೊರಡುವವರೆಗೆ. ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲ ಕ್ರಿಯೆಯು, ಅವುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾತನ್ನು ಕಲಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದು. ನಾವು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಕೌಶಲಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ: ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮೇಳೈಸಿರುತ್ತದೆ, ಇದು ಮೊದಮೊದಲು ಅಸಮರ್ಪಕ ಚಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತ, ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕ ಚಲನಗಳ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಸಿದಿರುವ ಬೆಕ್ಕೊಂದು ಮೀನಿನ ವಾಸನೆ ಬಡಿದಾಗ ಅದು ಉಗ್ರಾಣದ ಕಡೆ ಧಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಉಗ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೀನು ಇದ್ದರೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕ ಮಾರ್ಗ, ಹಲವು ಬಾರಿ ಮಕ್ಕಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಂತರದ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ, ಉಗ್ರಾಣದತ್ತ ಧಾವಿಸಿದಾಕ್ಷಣ ಅಲ್ಲಿ ಮೀನು ಇರುವಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ; ಅನೇಕ ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿ ಚಲನಗಳ ನಂತರ ಅರಿವಾಗುವುದು ಹೀಗಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ನಗರಕ್ಕೆ ಬೆಳಿಗೆಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಜೆ ವಾಪಸಾಗಬೇಕೆಂಬುದು. ಮಧ್ಯವಯಸ್ಕನೊಬ್ಬನ ದೈಹಿಕ ಚಲನಗಳು ಮೀನು ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಉಗ್ರಾಣ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಮೊದಲೇ ತರ್ಕಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಹೀಗಾಗುವುದನ್ನು ಅನುಭವವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ, ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಬೆಕ್ಕು ಚಿಲಕವನ್ನು ಹಿಡಿದೆತ್ತುವುದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದಂತೆಯೇ, ಮಧ್ಯವಯಸ್ಕನು ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಕಲಿಕೆಯು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ, ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು ಜಟಿಲಗೊಂಡು; ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ಕಲಿಕೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಲೀ ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಈಗಲೇ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಹೋಗದೆ, ಮುಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸವೊಂದಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿಡುತ್ತೇನೆ.

ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತಪ್ಪು ಜನಜನಿತ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ದೋಷಾತೀತವೂ ಅಲೌಕಿಕ ವಿವೇಕದ್ದೂ, ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಎಂಬುದು. ಇದು ಶುದ್ಧ ಭ್ರಮೆ. ನಿಯಮವೆಂಬಂತೆ, ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬಿರುಸಾದುದೂ ಸಿದ್ಧಸ್ಥಿತಿಯದೂ ಆಗಿ, ಸಾಧಾರಣ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂಥದೂ, ಆದರೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಬಲು ಬೇಗ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪುವಂತಹದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಪಿಳ್ಳೆಗಳು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವುದು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಆದರೆ ತಾಯಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಹೋಲುವ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ, ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನ್ನೇ ಆದರೂ ಪುಟ್ಟ ಮರಿಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತವೆ. (ಜೇಮ್ಸ್, ***ಸೈಕಾಲಜಿ,*** ೨, ೩೯೬). ಫೇಬರ ಅನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಕಂಬಳಿಹುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಮರಿಗಳನ್ನಿಡುವ ಒಂಟಿ ಕಣಜವು ಮರಳು ಹುಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ (ಅ್ಯಮೋಫ಼ಿಲ) ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಿಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಡ್ರೀವರ್ ಅವರ ***ಇನ್‌ಸ್ಟಿಂಕ್ಟ್ ಇನ್ ಮ್ಯಾನ್*** ಪುಸ್ತಕದ ೯೨ ನೇ ಪುಟದಿಂದ ಕೆಳಗಿನದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ:

"ಫೇಬರ್ ಅವರ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಅದನ್ನೊಪ್ಪುತ್ತಾರೆ, ಮರಳು ಹುಲ್ಲಿನ (ಅ್ಯಮೋಫ಼ಿಲ)ವು ತನ್ನ ಮಿಕದ ನರವ್ಯವಸ್ಥೆಯ *ಪ್ರತಿ* ಕೇಂದ್ರವನ್ನೂ *ಖಚಿತ*ವಾಗಿಯೂ *ದೋಷಾತೀತ*ವಾಗಿಯೂ ಚುಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಂಬಳಿಹುಳು ಊನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ, ಇದರಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ಕಂಬಳಿಹುಳುವಿನ ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯು

[1] ***'ªÉÄÊAqï E£ï JªÀ®ÆåµÀ£ï'*** (ªÀiÁåPï«Ä®£ï, 1915) ¥ÀÄlUÀ¼ÀÄ 236-237

ಗೊದಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಗಾಸಿಗೊಳಿಸಲಾರದು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು, ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ತಾಜಾ ಮಾಂಸವನ್ನೂಡುತ್ತದೆ.

"ಕಣಜದ ಕೊಂಡಿಯು *ತಪ್ಪು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ* ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ಪೆಕ್‌ಹಮ್ ಅವರುಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಫ್ಲೇಬರ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಕೊಂಡಿಯ ಸಂಖ್ಯೆ *ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ,* ಹಾಗೂ ಕಂಬಳಿಹುಳುವು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಸಾವಿಗೀಡಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು *ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಗೊದಮೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ,* ಅದು ಕಂಬಳುಹುಳುವಿನ ಅಲ್ಪ ಚಲನಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಹೊಸ ಕಂಬಳಿ ಹುಳುವಿನ ಬದಲು ಕೊಳೆತ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನುವುದರಿಂದಾಗಲೀ ಗಾಸಿಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ."

ಇದರಿಂದ ಅದ್ಭುತತೆಯ ಪ್ರೇಮವು ಫ್ಲೇಬರ್ ಅಂತಹ ವೀಕ್ಷಕರನ್ನೂ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಅವರಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನೂ ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆಳೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ಡ್ರೇವರ್ ಅವರ ಗ್ರಂಥದ ಅದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಬಹುದಾದ ತಪ್ಪುಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂತಹ ಒಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ:

"ಲೋಮ್‌ಛೂಸ ಜೀರುಂಡೆಯ ಗೊದಮೊಟ್ಟೆಯು ತಾನು ಬೆಳೆಯುವ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿನ ಇರುವೆ ಮರಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತದೆಆದರೆ ಇರುವೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಲೋಮ್‌ಛೂಸ ಗೊದಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮರಿಗಳಂತೆಯೇ ಆರೈಕೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ತಮ್ಮದೇ ಗೊದಮೊಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಉಣಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ ಮಾರಕವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆರೈಕೆಯ ಪರಿಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ," (***ಪೂರ್ವೋಕ್ತ,*** ಪುಟ ೧೦೬).

ಸೆಮೊನ್ (***ಡೈ ನೀಮ್,*** ಪುಟಗಳು ೨೦೬-೨೦೯) ಅವರು ಅನುಭವ ಗಳಿಸಿದಂತೆ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿವೇಚನಾಯುತವಾಗುವುದರ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನೀಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದರೆ ಜಿಂಕೆಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಬೇಟೆಗಾರರು ಅವುಗಳ ಗಂಡಿನ ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣಿನದರಂತೆಯೇ ಧ್ವನಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು. ಆದರೆ ಜಿಂಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಯಸ್ಸಾದಷ್ಟೂ ಮೋಸಮಾಡಲು ಬೇಟೆಗಾರರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಕರಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ತದ್ವತ್ತಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜನಜನಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ:

೧. ಯಾ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಜೈವಿಕ ಗುರಿಯ ಮುನ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ'
೨. ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಾಣಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಕೊಳ್ಳಲನುವಾಗುವಂತೆ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಫಲತೆಗೆ ಬೇಕಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಖರತೆಯೇನೂ *ನಿಯಮದಂತೆ* ಇರಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲ;
೩. ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅನುಸರಣೆಯು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅನುಭವ ಗಳಿಕೆಯ ನಂತರ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ;
೪. ಕಲಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಚಲನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ;

೫. ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದವು, ಹಾಗೂ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಂತಹವು.

ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಈ ಮೇಲಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ, ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಮುನ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ, ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದು. ವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು *ಸಾಧಿಸಲು* ಸಾಧ್ಯವಾಗದದರೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜೀವಧಾರಣೆಗೆ ಆಹಾರವು ಆವಶ್ಯವೆಂಬುದು ಆಗಷ್ಟೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರು ತಾನೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ? ಅಥವಾ, ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನಿಡುವಾಗ ಕೀಟಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂತತಿಯ ಉಳಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು? ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಜೀವಾಳವೆಂದರೆ, ಮುನ್ನೋಟವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಕೌಶಲವನ್ನು ಅದು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ, ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾನವನನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಭಾಗಶಹ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

೩ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆ

ನಾನು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದಿರದಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಲೋಚನಾರಹಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲವನ್ನು ತಾಳಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಯಕೆಯಂತಹ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಂಜಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಸಾರತಃ ಬಯಕೆ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲದ, ಕಲ್ಪಕ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದುವ ಮನೋಭಾವ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಹಜ; ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಯಕೆಯ *ಗುರಿ* ಅಥವಾ *ವಸ್ತು* ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ, ಮತುಶಿದು ಬಯಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯ *ಉದ್ದೇಶ* ಎಂದು ಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯ ಹುರುಳು ನಂಬಿಕೆಯ ಹುರುಳಿನಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ, ಆದರೆ ಹುರುಳಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳುವ ಮನೋಭಾವವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, "ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದು ನನ್ನ ಆಸೆ" ಅಥವಾ "ಮಳೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆ" ಎಂದಾಗ, ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ, ಆದರೆ ಎರಡರಲ್ಲಿನ ಹುರುಳೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದು, ಅದೆಂದರೆ ಮಳೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ. ನಂಬಿಕೆ ಎಂಬುದು ಹುರುಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೂಡುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ನಂಬಿಕೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ, ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮೂಡುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾವನೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಅದೆಂದರೆ 'ಬಯಸುವುದು' ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾವನೆ. ತೃಪ್ತಿಗೊಳ್ಳದ ಬಯಕೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವ ಅನನುಕೂಲ, ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯ ತೃಪ್ತಿ ಗುರಿ ಹೊಂದಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂಬಿವುಗಳು, ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾಋ, ಬಯಕೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬಂಡೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ, ಆದರೆ ಅದು ಮೂಳಭೂತವಾದ ತಪ್ಪೆನ್ನೆಸಗುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವಂತೆಯೂ ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತ, ಕೊನೆಗೆ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದು ಆ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಯಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದ ಮೊದಲ ಕಂತಿನ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನದವು. ಎಲ್ಲ ಮಾನವರಲ್ಲಿಯೂ, ಅದರಲ್ಲೂ ಉನ್ಮಾದದಿಂದ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ, ಕಂಡುಬರುವುದು ಎಂದರೆ 'ಅಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಬಯಕೆಗಳು, ಅವು ಆತ್ಮವಂಚಕ ಸ್ವರೂಪದವೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆ. ಮಹುತೇಕ ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಕರು ಬಯಕೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಬಯಕೆಯು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನರು ಬಯಸುವುದೇನನ್ನು ಎಂಬುದನ್ನು ವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಆಸಕ್ತಿ. ಅನುದಿನದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಭಾಷೆಯ ಬದಲು ಬಯಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ವರದಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೆ ಅದರ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರಣೆಯು ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಬಯಕೆಗಳು ಇಂಥಿಂಥವು ಮತ್ತು ಅವು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಕನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮತ್ತು ಅವನು ಬಯಸುವುದು ಈ ಭಿನ್ನ ಗುರಿಗಳ ಸಾಧನೆಯನ್ನೇ ಎಂಬುದನ್ನು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಯಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಧರ್ಮಪರವಾದವು, ಹಾಗಾಗಿ ಅವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾರದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವು ಉದ್ದೇಶಸಾಧನೆಯ ಬಯಕೆಗಳು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಕೆಟ್ಟ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳುವ ಭಯದಿಂದ ರೋಗಿಯು ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪಾತಳಿಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಹ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತೀರ್ಮಾನವು ಕೃತಕತೆವೆನಿಸದ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫ್ರಾಯ್ಡಿಯನ್ನರು ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ತಳಾತಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೋಲುವಂಥದರಿಂದ ಅವರು ದೂರ ಸಾಗಿದಷ್ಟೂ, ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತ ಬದುಕು ಹೇಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹವನ್ನು ಆತ್ಮವಂಚನೆಯು ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಲು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟೂ ಅಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಕ ಮತ್ತು ರೋಗಿಯ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಒಟ್ಟು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಕನ್ನು ನಂಬುವಂತಹುದು. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಕ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬುತ್ತೇನೆ, ಆದರೆ ಬಯಕೆಯು ಯಾವುದರಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗುವ ನಿಯಮ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದ ಸಾರಭೂತ ಲಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡೋಣ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಎ ಎಂಬ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಬಯಕೆಯಿದೆ ಮತ್ತು ತಾನು ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶಿಲನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆದರೆ ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅದಕ್ಕಿಮಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಬಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಂತೆಯೂ ಮತ್ತು ಬಿ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರು ಹೊಂದಿರುವ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಮನುಷ್ಯರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಗುರಿಯಂತಹುದೆಂದೂ ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಎ ಬಯಕೆಯ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದು ಸುಳ್ಳು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಗುಂಪು ಅವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದವು ಎಂದು ರೋಗಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಬಹುದಾದವು ಎಂದೂ ಕೆಲವೇಳೆ ನಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಗದವರಿಗೆ ನೋವುಂಟುಮಾಡುವ ಸಹಜ ಪ್ರಚೋದನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಕೆಡುಕರೆಂದೂ ಶಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಬಹುದೆಂದೂ ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಅವರಿಗೆ ನೋವುಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಪಾಪಿಗಳು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಬಯಕೆಯ ಕಾರಣ ನಾವು ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪರಾಧ ಕಾನೂನುಗಳು ಅಪರಾಧಿಯ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ

ಬಯಕೆಯು ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರೇರಿಸಬಹುದಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಠೋರವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ 'ಆತ್ಮವಂಚನೆ'ಯು ಕಾರಣವೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಸರಳವಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆಯು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಕಲ್ಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಬಹುತೇಕ ಜನರು ತಮ್ಮ ವಿವರಣಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರತೀಕಾರಾತ್ಮಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಿಂದಲೇ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಂತಃಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದವೇ ಹೊರತು ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವಂಥವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗ್ರಹಗಳ ಚಲನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೋ ಹೊಸ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನ ರಾಸಾಯನಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೋ ಇರುವಂತೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬಯಕೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನೈತಿಕ ಪರಿಗಣನೆಗಳ ಪ್ರಚಂಡ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ, ಇಂತಿಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಸುಕಾದುದೆಂದೋ ಸಿಕತನದ್ದೆಂದೋ ನಿರಾಶಾವಾದದ್ದೆಂದೋ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ ನಿರಂತರ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತೇವೆ: ನಮ್ಮ ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಸದ್ಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾನವ ವಂಚನೆಯು ಯುಗಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಿಥ್ಯಾಕಲ್ಪನೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯದ ಬಯಕೆಯ ಮೂಡುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಅನುಕೂಲಕರ ಭ್ರಮೆಗಳಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ಜನರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಸದ್ಗುಣಿಗಳೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅವು ವಿಚಾರಶೀಲವಾದವು ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ, ಅವು 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ'ವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ ಏನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಮುನ್‌ಕಾಣ್ಕೆ ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವರದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಏನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವುಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನಾವೆಲ್ಲ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಿಜವಾದರೆ – ಅದು ನಿಜವೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ – ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರ್ಪಡಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು, ಯಾಕಂದರೆ ನಾವು ವೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಅವಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸುಗಳಿರಬಹುದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು; ಅಂತಹ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಷ್ಟೂ, ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಇರುವ ಏಕೈಕ ಸಾಧನ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವುದು ಒಂದೇ ಹೆಜ್ಜೆ: ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಯಕೆ ಎಂಬುದು ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದರ ಹೊರತು ಬೇರಲ್ಲ ಎಂದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಯಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಅದೇ ವಿವರಣೆಯು ಮಾನವರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದರ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಹಸಿದಿದೆಯೋ ಬಾಯಾರಿದೆಯೋ, ತ್ರಪ್ತಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೋ ಭಯದಿಂದಲೋ ಎಂದು ಅರಿಯುವುದು ತುಂಬ ಸುಲಭ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಆ ಕ್ಷಣದ ನಂತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಾಳೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಜನರು ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ, ಹಸಿದಿದೆಯೋ ಬಾಯಾರಿದೆಯೋ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಊಹನೆ

ಮಾಡಿ ಆನಂತರ ಅದು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಯದೆನ್ನಲಾಗುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಹೋಗುವುದು ಪೂರ್ತಿ ಅನವಶ್ಯಕ. ಸರಳವಾಗಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಲಬಹುದು: ಪ್ರಾಣಿಯ ಕಳೆದ ಕ್ಷಣದ ವರ್ತನೆಯು 'ಹಸಿವು' ಎನ್ನಲಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು, ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಹಾರ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಭಯದಂತಹ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ತಲೆದೋರದಿದ್ದರೆ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಡತೆಯು ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಸಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯು ತಹತಹಿಸುತ್ತದೆ, ಆಹಾರ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಸ್ಥಳಗಳ ಬಳಿಸುಳಿಯುತ್ತದೆ, ಕಣ್ಣಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಮೂಗಿನಿಂದ ಮೂಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಅದು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ತಲುಪಿದ ತಕ್ಷಣ, ಅದರತ್ತ ಧಾವಿಸಿ ತಿನ್ನಲಾರಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಾದ ಬಳಿಕ, ಆಹಾರವು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟಿದ್ದರೆ, ಅದರ ನಡೆತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಮೈಚಾಚಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಮತ್ತು ಇಂತಹವು ಹಸಿದ ಪ್ರಾಣಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಸಿದಿರದ ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಪ್ರಾಣಿಯ ಹಸಿವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೊತ್ತವು ನಾವು ಗಮನಿಸಲಾರದ ಅದರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ, ಅದರ ದೈಹಿಕ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು; ಈ ದೈಹಿಕ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿನ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ನಾನು 'ಹಸಿವು' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಮಿಥ್ಯಾಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತಹದೂ ಆದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನಲ್ಲ.

ಹಸಿವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿನ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂಥದು ಸಾಕಷ್ಟು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಚಕ್ರದ ಮೂಲಕ ತೋರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಿರುತ್ತದೆ, ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗುವ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಫಲಿತವನ್ನು ನೀಡಬಹುದಾದ ಚಲನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ; ಈ ಚಲನಗಳು, ಅಡ್ಡಿಗೊಳಗಾಗದಿದ್ದರೆ, ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ, ಅದರ ನಂತರ ಹೋಲಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಡ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅವಧಿಯೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯಾಚಕ್ರವು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುವಿನ ಚಲನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ: (೧) ಒಂದು ಗುರಿಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸೂಕ್ತತೆ; (೨) ಗುರಿಯ ಸಾಧನೆಯವರೆಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದು ಬಿಂದುವಿಗಿಂತ ಆಚೆ ಮುಂದುವರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ (ಅ) ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು, ಮತ್ತು (ಆ) ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಸಸ್ಯವರ್ಗವು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನಡುವಿನದು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಯಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುವ ವರ್ತನೆಯ ಬಹು ಕ್ಷೀಣ ಛಾಯೆಯು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. (ಅ) ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರವನ್ನು 'ಬಯಸುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು; ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನೀರು ಚಡಪಡಿಕೆಯ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಅದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಅಥವಾ ಮೇಲೆ ಸಾಗುವುದರ ಹೊರತು ಮುಂದುವರಿಯಲಾರದ ಒಂದು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸೇರಿದಾಗ. ಅದು ಹರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಬಯಕೆ ಇದೇ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ನೀರಿನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಭೌತವಿಅರಿವು ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು; ನಮಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇನಾದರೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೆವೇನೋ, ಯಾಕಂದರೆ ಅವುಗಳ ವರ್ತನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಸಾಯನಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವೇನೋ. (ಆ) ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಚಲನಗಳು ಬಯಕೆಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯಾಚಕ್ರವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಜಾರುವುದು ಮತ್ತು ಜಾರುವುದರಂತಹ 'ಯಾಂತ್ರಿಕ' ಚಲನೆಗಳಿವೆ, ಅಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭೌತ ಬಲಗಳು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೇಹಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಅವು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುವೇನೋ ಎಂಬಂತೆಯೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಕಂದಕದಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಯು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅನೇಕ ಹತಾಶ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದರ ಗುರುತ್ವ ಕೇಂದ್ರವು

ಪ್ರಾಣಿಯು ಸತ್ತಿದ್ದರೆ ಹೇಗೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾನಿಯು ಸತ್ತರೆ, ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬಯಕೆಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಹುದೇ ಕ್ರಿಯಾಚಕ್ರವು, ಅಂದರೆ ನೆಲವನ್ನು ತಲುಪುವವರೆಗೂ ಚಡಪಡಿಕೆಯ ಚಲನ ಮತ್ತು ಜಡತೆ ಇವುಗಳು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಯ ಬಯಕೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಚಪಲಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣ ಇಡೀ ಸಂಗತಿಯ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪ, ಮತ್ತು ಭಾಗಶಃ ಪ್ರಾಣಿಯು ಬಿದ್ದು ಉಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದು ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಲೇ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಲನಗಳಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವು ಮಧ್ಯೆ ನುಸುಳುವ ಚಲನಗಳು ಇವೆ, ಹಕ್ಕಿಯೊಂದು ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಡಲೆಕಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತಿನ್ನಲು ಹೋದಾಗ, ನೀವು ನೇಮಿಸಿರುವ ಕೆಲಸಗಾರ ಹುಡುಗನು ಅದನ್ನು ಓಡಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಅಡ್ಡಿಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಆಗಿ ಕ್ರಿಯಾಚಕ್ರವು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಪರೂಪವಾದಾಗ, ಕ್ರಿಯಾಚಕ್ರದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ತೀರ ಮಸುಕಾಗಿ ಅವು ವೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದೆಯೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಈ ವಿವಿಧ ಪರಿಗಣನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಸಂಯೋಜಿತ ವರ್ತನದ ಬಾಹ್ಯ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತಗೊಂಡರೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತೀರ ನಿಖರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ, ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಭ್ರಾಮಕ ಜನರು ಕಲ್ಲುಮಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಗಳಿವೆ ಎಂಬ ನಿಲವಿಗೆ ಆಧಾರಗಳು ಎಷ್ಟು ಅದೃಢವೆಂದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೂ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಬಿಡ'ಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಸಂದೇಹಾತ್ಮಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವರ್ತನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಿಯಾಚಕ್ರಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಸ್ಥೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಈ ಲಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು, ಯಾಕಂದರೆ ಬಯಕೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುವಾಗ ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವರ್ತನಗಳು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವರ್ತನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಾನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ:

'ವರ್ತನಚಕ್ರ'ವೆಂದರೆ, ಒಂದು ಫಲಿತವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಸಾವು, ಆಕಸ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೂ ಹೊಸ ವರ್ತನಚಕ್ರದಿಂದ ಅಡ್ಡಿಗೊಳಗಾಗದಿದ್ದರೆ, ಫಲಿತವು ಸಿದ್ಧಿಸುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದರ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಅಥವಾ ಅನುವರ್ತನ ಚಲನಗಳ ವಾಹಿನಿ. (ಇಲ್ಲಿ, 'ಆಕಸ್ಮಿಕ' ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಲನಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶುದ್ಧ ಭೌತಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಎಂದು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು).

ವರ್ತನಚಕ್ರದ 'ಉದ್ದೇಶ'ವು, ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿಗಳುಂಟಾಗದಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಜಡತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವ ಫಲಿತ.

ವರ್ತನಚಕ್ರವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವಾಗ ವರ್ತನಚಕ್ರದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಯು 'ಬಯಸು'ತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ಸಮರ್ಪಕವೆಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕಲಿಯಬಹುದಾದುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. 'ಉದ್ದೇಶ' ಮತ್ತು 'ಬಯಕೆ' ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ, ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ, ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಬಾರದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಕಾತರನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ವರ್ತನಚಕ್ರದ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಇದುವರೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಯಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಜನಜನಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಸಿದ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದು ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವವರೆಗೂ ಚಲನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಆಹಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ, ಸಾಧಸಬೇಕಾದ ಗುರಿಯ ಆಲೋಚನೆಯು ಇಡೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಊಹಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಮರಿಗಳ ಪೋಷಣೆಗಳು. ಹಕ್ಕಿಗಳು ಕೂಡುತ್ತವೆ, ಗೂಡನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನಿಡುತ್ತವೆ, ಕಾವು ಕೂಡುತ್ತವೆ, ಮರಿಹಕ್ಕಿಗಳಿಗೆ ಗುಟುಕು ಕೊಡುತ್ತವೆ, ಅವು ದೊಡ್ಡದಾಗುವವರೆಗೂ ಸಾಕುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವರ್ತನಚಕ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಈ ಕ್ರಿಯಾವಾಹಿನಿಯು ಗುರಿಯ ಮುನ್‌ಗಾಣ್ಕೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ, ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅದು ಘಟಿಸಿದಾಗ, ಹೇಳುವುದು ಪೂರ್ತಿ ಅಸಾಧ್ಯ.[1] ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುವುದು ಹಿಂದಿನ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಭವಿಷ್ಯದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕಿಯು ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯು ಕಾರಣವೇ ವಿನಾ, ಇಡೀ ಕ್ರಿಯಾಚಕ್ರವು ಸಂತತಿ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಲ್ಲ. ಇದೇ ಪರಿಗಣನೆಗಳು ಇತರ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಹಸಿದ ಪ್ರಾಣಿಯು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಚಲನಗಳನ್ನು ಮಾಡುಲು ಅದು ಮುಂದಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅದರ 'ಮನಸ್ಸಿ'ನಲ್ಲಿ ಆಹಾರದ ಆಲೋಚನೆಯಿದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಮಂಜಸ ಪುರಾವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಮನುಷ್ಯರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ, ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಚಕ್ರವೊಂದಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವುದು ನಾವು ಹಿತಕರವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಯಾವುದೋ ಸಂವೇದನೆ. ಹಸಿವಿನ ನಿದರ್ಶನವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ: ಮೊದಲು ನೇರವಾಗಿ ಕುಳೀತುಕೊಂಡಿರಲು ಒಲ್ಲದ ಯಾವುದೋ ಇರಸುಮುರಿಸು ಅನುಭವವು ನಮ್ಮೊಳಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಆಹ್ಲಾದಕರ ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಹತ್ತಿರಲದಲಿಯೇ ಇರಬಹುದಾದ ಯಾವುದಾದರೂ ಅರಿಯೆ ಆಹಾರದ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಾದರೂ ನಮಗೆ ಹಸಿವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗಬಹುದು, ಅಂದರೆ ಹೀಗಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು: "ನನಗೆ ಹಸಿವಾಗಿದೆ"; ಆದರೆ ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಮುಂಚೆಯೇ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿರಬಹುದು. ಓದುತ್ತಿರುವಾಗಲೋ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೋ ಪರಿವೆಯು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿನ್ನಬಹುದು; ಆದರೆ ನಾವು ಆಹಾರವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ'ವಾಗಿದ್ದರೆ ಹೇಗೋ ಅದೇ ರೀತಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಮತ್ತು ಹಸಿವು ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕತೆ' ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂಥದು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಷ್ಟೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಅದು ಆಣತಿಗಳನ್ನಿತ್ತಾಗಲೂ, ಅವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ವಿವೇಕಯುತ ತಾಯ್ತಂದೆಯರದರಂತಿರುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಂಥವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತವುಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಷ್ಟೂ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ಜಟಿಲವೂ, ಗೊಂದಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ರೀತಿಯದೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ; ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆನಂತರ ವಾಪಸಾಗುತ್ತೇನೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ನಾನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲ ಬಯಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಾಣಿ ಪೂರ್ವಿಕರೊಡನೆ ತನ್ನ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ.

---

[1] ºÀQÌUÀ¼À UÀÆrUÉ ¸ÀA§A¢ü¹zÀ ªÀiÁ»wUÁV £ÉÆÃr, ¸ÉªÀÄ£ï, ***'zÉÊ ¤Ã«Ä'***, ¥ÀÄl 209-210

ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದುದು ಒಂದಷ್ಟು, ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದೇನು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳದು ಒಂದಷ್ಟು ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸೇರಿರದ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಣಾತೀತ ಅಂಶವು ತಳ್ಳುವಂಥದೇ ಹೊರತು ಎಳೆಯುವಂಥದಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವದಿಂದ ದೂರವಾದ ಒಂದು ಅಂತಃಚೋದನೆಯೇ ಹೊರತು ಆದರ್ಶದ ಕಡೆಗಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂವೇದನೆಗಳು ಇತರ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ನಾವು ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಎನ್ನುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯತ್ತ ಸಾಗುವ ದೈಹಿಕ ಚಲನಗಳನ್ನು ಅವು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ. ಇರಿಸುಮುರಿಸು ನಿಂತ ಮೇಲೆ, ಅಥವಾ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗಲೂ, *'ಸಂತೋಷ'* ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂತೋಷದಾಯಕ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅಂತವನ್ನು ಮುಂದವರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಬಹುದು. ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಎಂತಹವು ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಮರಳುತ್ತೇನೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವುದು ಅವುಗಳು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ. ವರ್ತನವಾದದ ನಿಲವನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಿಟ್ಟು, ಹಸಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಪಂಜರದ ಹೊರಗಿರುವ ಆಹಾರದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಲು ಪೂರಕವಾಗಬಹುದಾದ ಚಲನಗಳನ್ನು ಅವು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಹಾರವನ್ನು ತಲುಪಿ ಅದನ್ನು ತಿಂದಾದ ಮೇಲೆ, ಅವುಗಳ ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಮವೇದನೆಗಳು ಸಂತೋಷದಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇತ್ತು ಎಂದು, ತಪ್ಪಾಗಿ, ನಮಗೆ *ಕಾಣುತ್ತದೆ,* ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರಿಸುಮುರಿಸೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಯು, ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆ, ಯೋಚಿಸುವಾಗ, ಪೂರ್ತಿ ಇಡೀ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ; ಕೆಲವು ವೇಳೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಎಂಥ ಸನ್ನಿವೃಶವು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಯಾವುದರಿಂದ ಪರಿಹಾರಗೊಳ್ಳುವುದೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇರಿಸುಮುರಿಸನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಂವೇದನೆಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು.

ಇದು ನಮ್ಮನ್ನು ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಾಂಟ್‌ನ ಕಾಲದಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೂರು ಸ್ಥೂಲ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವರ್ಗಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ; ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿವು, ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು 'ಭಾವನೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅರಿವು' ಎಂಬುದು ತೀರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಬ್ದ: ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು 'ಗ್ರಹಣಸಾಧ್ಯ' ಎಂದು ಗುಂಪುಮಾಡಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಸಂದೇಹಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬಯಕೆ' ಸಹ ಅದು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಕುಚಿತವಾದದ್ದು: ಉದಾಹರಣೆಗೆ, *'ಸಂಕಲ್ಪ'*ವನ್ನೂ ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು, ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಪರಿಶ್ರಮ ಅಥವಾ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ 'ಕಾರ್ಯೇಚ್ಛೆ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿನ ಹುರುಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳ ಈ ಮೂಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನಗೇ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಸಂವೇದನೆಗಳು (ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ) ಮನಸ್ಸಿನ ಎಲ್ಲ 'ಸಾಮಗ್ರಿ'ಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಸಂವೇದನೆಗಳ, ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಗುಂಪುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಂತೆ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಆಧಾರಭೂಮಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದೇನೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವುದು ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳು.

ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಘಟಕಗಳೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು, ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂವೇಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಗುಣಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು, ಅಥವಾ ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಕೇವಲ ಹೆಸರುಗಳೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಅವುಗಳನ್ನನುಭವಿಸುವವರಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವಿಕ ಹುರುಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಹುದು; ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.[1]ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು *'ನೋವು'* ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ; ಯಾರಿಗೆ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಆದರ್ಶವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ನೀಡಿತರೋ ಅಂತಹ ಬರ್ಕ್‌ಲೀ ಅವರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕರನ್ನು ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆಳೆದಿದೆ. ನಾವು *'ನೋವು'* ಎಂಬುದನ್ನು *'ಸಂತೋಷ'* ಎಂಬುದರ ವಿರುದ್ಧವೆಬಂತೆ ಬಳಸಬಹುದು, ಅಥವಾ *'ನೋವು'* ಎಂಬುದನ್ನು, ಬಿಸಿ ತಂಪು ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶದಂತಹ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಹಂತದ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಯ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸಬಹುದುಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಈಗ 'ಸಂತೋಷ' ಎಂಬುದರ ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬಂತೆ ಯಾರೂ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಡಾ. ಎಚ್. ಹೆಡ್, ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಯೊಮದರಲ್ಲಿ, ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ: [2]

"ಮೊದಲಲ್ಲಿಯೇ, 'ಇರಿಸುಮುರಿಸು' ಮತ್ತು 'ನೋವು'ಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ನೋವು ಎಂಬುದು ಬಿಸಿ ಮತ್ತು ತಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದಂತಹ ಭಿನ್ನ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಗುಣ, ಅದರ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ವ್ಯಯವಾದ ಬಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯ ಹಂತವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ, ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಎಂಬುದು ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅನುಭವಸ್ತರ. ತಮಗೆ ತಾವೇ ನೋವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅದರೊಡನೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಂಗಾಲನ್ನು ಕೆರೆದಾಗ ಉಂಟಾಗುವಂತಹುದು. ಪದೇ ಪದೇ ಚುಚ್ಚಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಇವೆರಡೂ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಯಾಕಂದರೆ, ಅದು ನೋವು ಎನ್ನುವ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಹಿತಕರವಲ್ಲದ, ನಾವು ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಎಂದು ಕರೆದ ಅನುಭವಸ್ತರವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ, ಅತಿಯಾದ ಒತ್ತಡವು, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮುಖ್ಯ ನರಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಹಾಕುವಂತಹುದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ನೋವಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರಿಸುಮುರಿಸನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ."

'ಇರಿಸುಮುರಿಸು' ಮತ್ತು 'ನೋವು'ಗಳ ನಡುವಣ ಗೊಂದಲವು ಜನರು ಇರಿಸುಮುರಿಸನ್ನು ಅದಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂತೋಷದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಂತಾಗಿದೆ; ಯಾಕಂದರೆ ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳು ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಟ್ಟದವು. ಇರಿಸುಮುರಿಸನ್ನು ನೋವಿನ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಬೇರೆ

---

[1] CzÀ£ÀÄß ¸ÀªÀÄyð¸ÀÄªÀ C£ÉÃPÀ ªÁzÀUÀ¼À£ÀÄß J. ªÁ¯ÉÎªÀÄÆvï CgÀÄ vÀªÀÄä 'D£ï zÀ ¥sóÀ°AUïì CAqï zÉÃgï £ÀÆågÀ¯ï PÁj¯ÉÃmïì, «vï J£ï JPÁì«Ä£ÉÃµÀ£ï D¥sóï zÀ £ÉÃªÀgï D¥sóï ¥ÉÊ£ï' JA§ ¯ÉÃR£ÀzÀ°è ªÀÄÄA¢qÀÄvÁÛgÉ, ©ænµÀzÀ d£Àð¯ï D¥sóï ¸ÉÊPÁ®f, 3, 4 (1917). DzÀgÉ F ªÁzÀUÀ¼É®èªÀÇ §ºÀÄ¥Á®Ä EvÀgÀ ¹zÁÞAvÀUÀ¼À£ÀÄß CxÀð±ÀÆ£ÀåvÉV½¸ÀÄªÀAxÀªÁVgÀÄªÀÅzÀjAzÀ C°è£À vÀPÀðªÀ£ÀÄß ¸ÁÜ¦¸ÀÄvÀÛªÉ JAzÀÄ ¥ÀjUÀtÂ¸À¯ÁgÉ, DzÀgÉ £Á£ÀÄ ªÀÄÄA¢qÀÄªÀ ªÁzÀªÀÅ CªÀÅUÀ¼À°è ¸ÉÃj®è,

[2] '¸É£ÉìÃµÀ£ï CAqï zÀ ¸ÉgÉ§æ¯ï PÁmÉðPïì', ***¨ÉæöÊ£ï,*** ¸ÀA¥ÀÄl 12, ¨sÁUÀ 2 (¸É¥ÉÖA§gï, 1918); ¥ÀÄl 90. EzÀ£ÀÆß £ÉÆÃr, ªÁ¯ÉÎªÀÄÆvï, ***¥ÀÆªÉÇÃðPÀÛ***, ¥ÀÄl 437, 450.

ಬೇರೆ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿತಕರವಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷದಾಯಕ ಎಂಬಂತಹ ಅನುಭವಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇನ್ನು ಉಳಿದಿರುವುದು, ಅಂಥ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಲಕ್ಷಣಗಳೋ ಅಥವಾ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮಾತ್ರವೋ ಎಂಬುದರ ಪರಿಶೀಲನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾನೇ ಬಗೆಹರಿಸುವ ಯಾವ ದಾರಿಯನ್ನೂ ಕಾಣೆ; ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಾದಂತಹವು. ಇದು ನಿಜವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಗಾಗಿರುವ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಂತಹವು ಅಂತರ್ಗತ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ಊಹನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ, ಅವು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅಂತರ್ಗತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸದೆಯೇ, ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳು ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ, ಎರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ'ಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ನಾವು ಹೇಳುವುದೆಂದರೆ:

'ಇರಿಸುಮುರಿಸು' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಇತರ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣ, ಸದರಿ ಸಂಗತಿಯು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಅಥವಾ ಅನುವರ್ತನ ಚಲನವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ಆ ಸಂಗತಿಯು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ.

'ಸಂತೋಷ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಇತರ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣ, ಸದರಿ ಸಂಗತಿಯು ಯಾವುದೇ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಅಥವಾ ಅನುವರ್ತನ ಚಲನವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದರೂ, ಸದರಿ ಸಂಗತಿಯು ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ.[1]

ಈಗ ನಾವು ಪರಿಶಿಲಸಿಬೇಕಾಗಿರುವುದು 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ' ಬಯಕೆಯ ಕುರಿತು. ಇದು ಇದುವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದರೊಡನೆ ಅದರ 'ಉದ್ದೇಶ'ದ ಬಗ್ಗೆ ನೈಜ ಅಂದರೆ ಇರಿಸುಮುರಿಸನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಹಿತಕರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರಿಯಾದುದಾದರೂ, ಅದರ ಉದ್ದೇಶದ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯು ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದು, ಯಾಕಂದರೆ ಇರಿಸುಮುರಿಸನ್ನು ಯಾವುದು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವವು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಲ್ಲದು. ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಅನುಭವವು, ಹಸಿವಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯಂತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದೂ ಸರಳವಾದುದೂ ಆದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದು ಅಷ್ಟು ಸಂಭವನೀಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ – ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೃಪ್ತಿಯೇ ಇರದ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಲ್ಪ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದವರಲ್ಲಿನ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ – ತಪ್ಪಾಗುವುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಅವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಲೆದೋರಬಹುದು. ಅಂತಃಪ್ರಚೋದನೆಗಳನ್ನು ದಮನಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ, ಇದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ, ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಬಯಕೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಲು ದೂಡುವುದೋ ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದರಿಂದಾಗಿಯೂ ದಮನಗೊಂಡ ಅಂತಃಪ್ರಚೋದನೆಗಳನ್ನು ಗನಿಸದಂತೆಯೋ ಅಥವಾ ಬೇಗ ಮರೆಯುವಂತೆಯೋ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕವೂ ತಪ್ಪುಗಳಾಗುವುದು ಸುಲಭ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಪ್ಪುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ತಪ್ಪುಗಳು, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೊಳಗಾಗಿ, ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದರ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ, ಇದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ 'ರೋಧಕಶಕ್ತಿ' (ಸೆನ್ಸರ್) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

---

[1] £ÉÆÃr, xÁ£ïðqÉÊPï, ***¥ÀÆªÉÇÃðPÀÛ***, ¥ÀÄl 245.

ಅಲ್ಲದೆ, ನಾವು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ; ಅದೆಂದರೆ, ಬಯಸುವಂಥದು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನಂಬಲಾಗುವ ಬಯಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ಅಂಶವೇ ಬಯಕೆಯ ಮೇಲೆ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಜಟಿಲಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನಂಬಿದಾಗ, ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅದೇ ಅದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಬಯಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಶಬ್ದಗಳು ಮಾಡುವ ಪ್ರಭಾವ, ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಭಾಗಶಃ ಇರಿಸುಮುರಿಸು ನಮ್ಮ ಬಳಿ ಇಲ್ಲದುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಅಂಶ. ಹೀಗೆ ಮೂಲತಃ ಬಯಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ: ಸುಳ್ಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅಧೀನವೂ ಪೂರಕವೂ ಆದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದೇ ಸತ್ಯವಾದುದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಪ್ರಣಯವಂಚನೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದೀರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ ನಿಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಅಂತಃಪ್ರಚೋದಕ ಬಯಕೆಯು ಡನ್‌ನ ಕವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ:

ಓ ಕೊಲೆಗಡುಕಿಯೇ, ನಿನ್ನ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದಾಗಿ ನಾನು ಸತ್ತೆ

ಆ ಕವನದಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ಆ ಬಡಪಾಯಿ ಹೆಂಗಸನ್ನು ದೆವ್ವವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತ ಅವಳು ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಸಮಾಧಾನದಿಂದಿರಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿಮಗೆ ನಿಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಎರಡು ಅಡ್ಡಿಗಳಿರುತ್ತವೆ: ಒಂದೆಡೆ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ನೀವೆಷ್ಟು ಗಾಸಿಗೊಂಡಿದ್ದೀರೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ನೀವು ಒಬ್ಬ ನಾಗರಿಕನೂ ಮಾನವೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದೀರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸೇಡಿನಂತಹ ಕ್ರೂರ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಾರ. ಹೀಗಾಗಿ ನೀವು ಮೊದಮೊದಲು ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ್ದೆಂದು ತೋರುವ ಚಡಪಡಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೀರಿ, ಆದರೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುವ, ಅಥವಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸುತ್ತುವ, ಅಥವಾ ನಿಮ್ಮತನವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಕೊಂಡು ಆರ್ನಲ್ಡ್ ಬೆನೆಟ್‌ನ ನಾಯಕ ಪ್ಯುಟ್ನಿಯಂತೆ ಬದುಕುವ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಬಯಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳಿಸುತ್ತೀರಿ. ಈ ಬಯಕೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವು ನಿಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಬಯಕೆಯ ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಬಯಕೆಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಧಿತ ಸಾಚಾತನವಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸುತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವುಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಆರಂಭದ ತಪ್ಪು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನಿದ್ದೆ ಅಥವಾ ಪಾನಮತ್ತತೆ ಅಥವಾ ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯಂತಹ ಅನಿಯಂತ್ರಿತ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ನೀವು ವಂಚಕಿಯ ಮನನೋಯಿಸುವಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತೀರಿ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನಿಮಗೆ ಪ್ರವಾಸವು ನಿರಾಶಾದಾಯಕವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಪೂರ್ವದೇಶಗಳು ನೀವಂದುಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಆಕರ್ಷಕವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ದುಷ್ಟೆಯೂ ವಂಚನೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆಂಬ ವಿಚಾರ ನಿಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ. ಆದು ಆಗಿಯೇ ಇದ್ದರೆ, ಅವಳ ಬಗ್ಗೆ ನೀವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಪರರಾಗಿದ್ದೀರೆಂದು ನಂಬುತ್ತೀರಿ. ಆದರೆ ಉಷ್ಣವಲಯ ದೇಶಗಳ ದ್ವೀಪಗಳ ಅಥವಾ ಚೈನೀ ಕಲೆಯ ಚೆಲುವನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತೀರಿ. ಮೂಲ ಬಯಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಸುಳ್ಳು ತೀರ್ಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗುವ ಅಧೀನ ಬಯಕೆಯು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನಿಜವಾದ ಬಯಕೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನನಸಾದಾಗ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ತರುವ ಮೂಲ ಬಯಕೆಯದರಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಧೀನ ಬಯಕೆಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೂ ಮೂಲ ಬಯಕೆಯು ತೃಪ್ತ'ಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಚಡಪಡಿಕೆಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವನ ಬಯಕೆಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಮೂಡುತ್ತದೆ: ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಬಯಕೆಗಳು ಅಧೀನವಾದರೂ, ತಪ್ಪು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಧೀನ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಡ್ಡಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಕೊಂಚ ಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದುದು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿಯ ಬಯಕೆಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವಂಥವು. ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಯಾವ ಯಾವ ಬಯಕೆಗಳೋ ನಮಗಿರುತ್ತವೆ: ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಗೌರವಿಸಬೇಕು, ಮೆಚ್ಚಬೇಕು, ನಮ್ಮ ಕೆಲಸು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅದ್ಭುತವೆನಿಸಬೇಕು, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು ದುಃಖದಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗುವವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಂತೆ, ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಬೇಕು ಮುಂತಾದವು. ಇಂತಹವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಸಾಧಿತವಾಗದ ಹಿರಿ ಬಯಕೆಗಳು. ಆದರೆ ಸಾಧಿತವಾದಾಗ ಇವು ನಮಗೆ ತರುವ ತೃಪ್ತಿಯ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅವು ಸಾಧಿತವಾಗಿವೆ ಅಥವಾ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬುವ ತೀರ ಸುಲಭವಾದ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬಯಕೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಯಕೆಯು ಅಧೀನ ಬಯಕೆಯ ಖಚಿತ ನಿದರ್ಶನ. ಎಲ್ಲ ಅಧೀನ ಬಯಕೆಗಳಂತೆಯೇ ಅದರಿಂದಾಗುವ ತೃಪ್ತಿಯು ಆರಂಭಿಕ ಇರಿಸುಮುರಿಸನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬಯಕೆಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಯಕೆಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅತೀವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಯಸುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಆಶಾವಾದ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವರು ಸ್ವಂತದ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವದ ಔನ್ನತ್ಯದಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರನ್ನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿರಿಸುವುದೋ ಕೊಲ್ಲವುದೋ ಸಾಮಾನ್ಯ; ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಾಜದ್ರೋಹ ಧರ್ಮದ್ರೋಹಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ ಅಪರಾಧಗಳಂತೆ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವುದು, ಈ ಗಲೂ ಆಗಿರುವುದು.

ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಯಕೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಬಯಕೆಯ ಆದಿಮ ಸ್ವರೂಪವು ಬಹುತೇಕ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವುದು, ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲವುಂಟಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೊಳಿಸುವುದು.

ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಇದುವರೆಗಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಈಗ ಸಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಯೊಂದು – ಸಂವೇದನೆ, ಪ್ರತಿಮೆ, ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಭಾವನೆ – ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅದು ಅಡ್ಡಿಯಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿಯಾಸರಣಿಯ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು. ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯಾಸರಣಿಯನ್ನು ನಾವು 'ವರ್ತನಚಕ್ರ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು: ಹಸಿವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ತಿನಿಸೊಂದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳ ಚಕ್ರವು ಘಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು 'ಇರಿಸುಮುರಿಸು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ; ಈ ಚಕ್ರವು ನಿಲ್ಲುವ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಲುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು 'ಸಂತೋಷ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ಚಕ್ರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರಬಾರದು, ಅಂದರೆ ಅವು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಹವು ನರಜೀವಕೋಶಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವಂತಹ ದೈಹಿಕ ಚಲನಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಚಕ್ರವು ಒಂದು ಸಮಾಧಾನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸದ್ಯಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜಡಸ್ಥಿತಿಯು ಸಾಧಿತವಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಉದ್ದೇಶ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ, ಮತ್ತು ಇರಿಸುಮುರಿಸನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆರಂಭಿಕ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿನ 'ಬಯಕೆ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಬಯಕೆಯು 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರೊಡನೆ ಸಮಾಧಾನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಜವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಾಗ; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು 'ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲ ಆದಿಮ ಬಯಕೆಯೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದವು, ಅಲ್ಲದೆ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೊಳಗಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಧೀನ ಬಯಕೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ, ಇದರಿಂದ ಮಾನವ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ

ಜಟಿಲತೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವು ಪ್ರಾಣಿ ಬಯಕೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

೨ ಸಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸದ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ

ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಲಿರುವುದು ಸಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುಗಳ ವರ್ತನದ ನಡುವೆ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ಥೂಲವಾದ, ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಲಕ್ಷಣವ'ನ್ನು ಕುರಿತು. ಆ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಇದು:

ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಸಾವಯವ ಜೀವಿಯೊಂದಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ *ಈವರೆಗಿನ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ* ಪ್ರಸ್ತುತತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಲಕ್ಷಣವು **'**ಕೈಸುಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮಗು ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರುತ್ತದ**'** ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸುಡುವುದು ಯಾವುದೇ ಕುರುಹನ್ನು ಉಳಸಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಮಗುವು ಬೆಂಕಿಯ ಮುಂದೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವು ಮಿದುಳಿನ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಈ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆ'ಯು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ನನಗಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನನ್ನ ಇರಾದೆಯೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು, ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಸದ್ಯದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಜೀವಿಯ ಸದ್ಯದ ತಾಳೆ ನೋಡಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಾವಯವ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಾಂತತ್ವಕ್ಕೊಳಗಾದ ಉಕ್ಕು ಕಾಂತತ್ವಕ್ಕೊಳಗಾಗದ ಉಕ್ಕಿನಂತೆಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದರ ವರ್ತನವು ಕೆಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ಜೀವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಾದರೆ ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯು ಕಡಿಮೆ ಯಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾವಯವ ಜೀವಿಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ; ಜೊತೆಗೆ, ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸದ್ಯದ ಬದಲಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಆಗುವ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರವಾದ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕಡಿಮೆ ಕಷ್ಟಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾವಯವ ಜೀವಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಾದರೆ, ಅವುಗಳ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ವರ್ತನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸದ್ಯಸ್ಥಿತಯ ಮೇಲಣ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಾಗಿ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆ ಜೀವಿಗೆ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಅನುಕೂಲಕರದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸೆಮನ್ (**'ದೈ ನೀಮಿ',** ಲೀಪ್‌ಝಿಗ್, ೧೯೦೪; ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ, ೧೯೦೮. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ, ಆಲೆನ್ ಅಂಡ್ ಅನ್‌ವಿನ್, ೧೯೨೧; ***ದೈ ನೀಮಿಶೆ ಆಂಫ಼ಿಡುನ್‌ಜೆನ್,*** ಲೀಪ್‌ಝಿಗ್, ೧೯೦೯) ಅವರ

ಸೂಚನೆಯೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಇದುವರೆಗೆ ಗಮನಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ಸಾವಯವ ಜೀವಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ 'ಸ್ಮರಣವೇಧ್ಯ ಸಂಗತಿ'ಗಳು ('ನೀಮಿಕ್ ಫೆನಾಮೆನ') ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿತ್ತು, ಸಾವಯವ ಜೀವಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ ಈಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ನಿಯಮಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಈಗಿನ ಸಂಗತಿಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಸರಪಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ – ಇದು ಸದಾ ನಿಜ – ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ, ಈಗಿನ ಸಂಗತಿಯ ಸಮೀಪದ ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ, ಮಿದುಳಿನ ರಚನೆಯ ಊಹಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯದಿದ್ದರೆ, ಕೆಲವು ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿ ಅಥವಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಿಮ್ಮ ಮೂಗಿಗೆ ಕಮಟು ವಾಸನೆ ಬಡಿದರೆ ಆ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದು ನಿಮಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ, ಇದುವರೆಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದೆನ್ನಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ, ಕಮಟು ವಾಸನೆ (ಈಗಿನ ಪ್ರಚೋದನೆ) ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗ (ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವ)ಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಪ್ರಚೋದನೆಯು, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವು ನಿಮ್ಮ ಮಿದುಳಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ *ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ* ಯಾವುದೇ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿರದಿದ್ದರೂ, ಇದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗದಿದ್ದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಅದೇ ಕಾರಣ, ಅದೇ ಪರಿಣಾಮ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆ ಕಮಟು ವಾಸನೆ ಮಾತ್ರವೇ, ಯಾಕಂದರೆ ಇತರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಕಾರಣ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಕಾರಣ ಆ ಕಮಟು ವಾಸನೆಯಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ನಿಮ್ಮ ನೆನಪು 'ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿ'ಗಳು ('ನೀಮಿಕ್ ಫೆನಾಮೆನ') ಎಂದು ನಾವು ಕರೆದದ್ದರ ಒಂದು ಭಾಗವೆನ್ನಬಹುದು.

ಮುಂದುವರಿಯುವ ಮುನ್ನ 'ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿ'ಗಳ ('ನೀಮಿಕ್ ಫೆನಾಮೆನ'ಗಳ) ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

(ಅ) ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು: ಪಂಜರದಿಂದಲೋ ಚಕ್ರಭೀಮನ ಕೋಟೆಯಿಂದಲೋ ಹೊರಬರುವ ರೀತಿಯನ್ನು, ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಚೋದಿಸಲಾರದ ಉಪಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಅನುಭವದಿಂದ ಹೇಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದೆವು. ತನಗೆ ಪೂರ್ವಾನುಭವವಿರುವ ಪಂಜರದಲ್ಲಿರಿಸಿದ ಬೆಕ್ಕೊಂದು ತನ್ನ ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಾನುಭವಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮಿದುಳಿನ ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಊಹನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು, ಮತ್ತು ಅವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದೂ ಸಂಭಾವ್ಯ. ಆದರೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ, ಪಂಜರದಲ್ಲಿರುವುದರ' ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ, ಮತ್ತು ಬೆಕ್ಕಿನ ವರ್ತನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪಂಜರ ಅಥವಾ ಅದರ ಖಚಿತ ರಚನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪಂಜರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸ ಕೂಡ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ವಿಷಯವು ಬೆಕ್ಕಿನ ವರ್ತನೆಯು 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಾದುದೋ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ದೈಹಿಕ ಅಭ್ಯಾಸದ ಪ್ರದರ್ಶನವೋ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಹೊರತಾದುದು. ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸದ ಅರಿವುವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ರಾಜಧಾನಿ ಯಾವುದು?' ಎಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಉತ್ತರವು 'ಪ್ಯಾರಿಸ್' ಎಂದಾಗಿರಲು ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವ; ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಷ್ಟೇ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವೂ ಆವಶ್ಯಕ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮೆಲ್ಲ ಅಭ್ಯಾಸದ ಅರಿವುವೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನೊಳಗೊಂಡುದು, ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ.

(ಆ) ಪ್ರತಿಮೆಗಳು: ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತೇನೆ; ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವು ಹಿಂದಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳ 'ನಕಲುಗಳು' ಎಂಬಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, (ನೀವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ) ಆ ಊರೇ ನಿಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ (ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿರದಿದ್ದರೆ) ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದಾದರೂ ಚಿತ್ರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಬಹುದು. ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಕಾರಣ ನಿಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವ, ಜೊತೆಗೆ 'ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್' ಎಂಬ ಆಬ್ದವು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಈಗಿನ ಪ್ರಚೋದನೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ನೀವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದವು, ಮತ್ತು ಈಗಿನ ಕನಸು ಎಂಬ ಪ್ರಚೋದನೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೂ, ತ್ಮ ಸರಳ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂವೇಧನೆಗಳ ನಕಲುಗಳು; ಹಾಗಾದರೆ, ಅವುಗಳ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಲಕ್ಷಣವು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ನಾವು ಮುಂದೆ ಗಮನಿಸುವಂತೆ, 'ಆಲೋಚನೆ' ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬಹು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ.

(ಇ) ಸಾಹಚರ್ಯ: ಸಾಹಚರ್ಯ ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು, ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಪಡೆದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಈಗ ಅನುಭವಿಸುವುದು, ಅದು ಈಗಿನ ಅನುಭವದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮೇಲುಸ್ತರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಹಿಂದಿನ ದೃಶ್ಯವೊಂದನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಕಮಟು ವಾಸನೆಯು ಅಂಥ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಅದರೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಶುದ್ಧವಾದ ಭೌತಿಕ ಸಾಹಚರ್ಯವೂ ಇದೆ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.ಈ ಬಗೆಯನ್ನು ಥಾರ್ನ್‌ಡೈಕ್ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದರು, ಪ್ರಚೋದನೆಯೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಚರ್ಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇದೇ ಬಗೆಯನ್ನೇ ಕವಾಯತು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಕಲಿಸುವುದು. ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದುದು ಯಾವುದೇ ಮಾನಸಿಕ ಅಂಶವಲ್ಲ, ದೈಹಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ. ಸಾಹಚರ್ಯಕ್ಕೂ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಮೂಲಭುತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳೇ ಸಾಹಚರ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

(ಈ) ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ(ಪರ್‌ಸೆಪ್ಷನ್)ಯಲ್ಲಿನ ಸಂವೇದನೇತರ ಅಂಶಗಳು: ಪರಿಚಿತವಾದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ತಕ್ಷಣ ಕಾಣುವುದರ ಬಹುಭಾಗವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪೂರ್ವಾನುಭವದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದವು. ಒಂದು ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಒಂದು ರೂಪಾಯಿ ನಾಣ್ಯ ಎಂದುಕೊಳ್ಳಿ, ನಮಗೆ ಅದರ 'ನಿಜವಾದ' ಆಕಾರವು ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ, ಅಂಡಾಕೃತಿಯದಲ್ಲ. ಚಿತ್ರಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವಾಗ ಸಂವೇದನಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಕಲೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕವೇ ಹೊರತು ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಮುಟ್ಟುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತುಂಬುವುದು ಮತ್ತು 'ನಿಜವಾದ' ಆಕಾರವನ್ನು ನೀಡುವುದು ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ತಿರುಳಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಬಂಧಿತವಾದವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧಿತವಾದವು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದವಾಗಿರಬಹುದು; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಚದರಬಿಲ್ಲೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುವಂತೆ ತಯಾರಾದ ಒಂದು ರತ್ನಗಂಬಳಿ. ಹೀಗಾದರೆ, ನಮ್ಮ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂವೇದನೇತರ ಭಾಗವು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಸದರಿ ವಸ್ತುವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಂದಿಲ್ಲದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನುಭವವು ಒದಗುವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾದುದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸೇರಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿಯಮದಂತೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಗಳಿಸಿದದ್ದಾಗಿರದೆ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವಾಗ ಹೊರತು ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ತುಂಬಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಿ ಸ್ಪರ್ಶ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಿತವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದೆಲ್ಲ ಬಹುತೇಕ ಗಳಿಸಕೊಂಡವು. ಆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ

ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಅಂಶವಿರುತ್ತದೆ, ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ನಾಯಿ ಮಿಯಾವ್ ಎನ್ನುವ ಅಥವಾ ಬೆಕ್ಕು ಬೊಗಳುವಂತಹ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ಭಾವನೆಯು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅದೊಂದು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

(ಉ) ಅರಿವುವಾಗಿ ನೆನಪು: ನಾನು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ನೆನಪಿನ ಬಗೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿನ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯೊಂದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರಿವು. ನಮಗಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತದ ಯಾವುದೋ ನಮಗವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಈಗಿನ ಆ ಸಂಗತಿಯು ಅದೇ ನೆನಪನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ (೧) ಪ್ರಸ್ತುತದ ಪ್ರಚೋದನೆ, ಮತ್ತು (೨) ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿ – ಇವುಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅದು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೆನಪನ್ನು ಒಳಗೊಳದಿದ್ದ 'ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಅಸಮರ್ಪಕ. ಅದು ನೆನಪನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಒಂದು ಅಂಶ ಎಂಬುದಾಗಿರದೆ, ಮನೋವಿಅರಿವುವು ಕುರಿಯುವ ವಿಷಯದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು.

(ಊ) ಅನುಭವ: 'ಅನುಭವ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಾವೆಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿಮ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸುವ ಪದವಾಗಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಬಳಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ, ಆದರೆ ಈ ಬಳಕೆಯು ಅಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕಂದರೆ, ಶುದ್ಧ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ಅನುಭವವುಂಟಾಗದೆಯೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅನುಭವವನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದರ ಮುಂದಿನ ವರ್ತನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಭಾಗವು ಕಾರಣವಾದರೆ ಪ್ರಾಣಿಯು ಸಂಗತಿಯೊಂದರ 'ಅನುಭವವವನ್ನು ಪಡಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರುವ ಹಿಂದೆ ಕೈಸುಟ್ಟಕೊಂಡ ಮಗುವಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯ 'ಅನುಭವ' ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಎಸೆದು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಕೋಲೊಂದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ 'ಅನುಭವ'ವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಎಸೆದಾಗ ತೋರಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೇನೂ ಅದು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವದಿಂದ ವರ್ತನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವುದೇ 'ಅನುಭವ'ದ ಸತ್ವ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಒಂದು ಅನುಭವ ಸರಣಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಬಂಧಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳ ಸರಣಿ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸಾವಯವ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಧಿಸಿದ ವಿಅರಿವುಗಳನ್ನು ಭೌತವಿಅರಿವುದಿಂದ ಭಿನ್ನವೆನಿಸುವಂಥದು ಬೇರೆಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಈ ಲಕ್ಷಣವೇ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಲೇಖಕರೆಂದರೆ ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಿಚರ್ಡ್ ಸೆಮನ್; ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಮೊದಲು ನಾನು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರಭೂತ ಭಾಗವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಾವಯವ ಜೀವಿಯೊಂದು, ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿರಲಿ ಸಸ್ಯವಾಗಿರಲಿ, ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಳಗಾಗಿ ಉದ್ದೀಪನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಚೋದನೆಯ ನಿವಾರಣೆಯು ಅದನ್ನು ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಹೊಸ ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹಳೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಬದಲಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಚೋದನಗೆ ಮುಂಚಿನ ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಮೂಲ ತಟಸ್ಥಸ್ಥಿತಿ' ಎನ್ನಬಹುದು; ಪ್ರಚೋದನೆಯ ನಿವಾರಣೆಯ ನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಆನಂತರದ ತಟಸ್ಥಸ್ಥಿತಿ' ಎನ್ನುಬಹುದು. ಪ್ರಚೋದನೆಯ 'ರೇಖಿತ ಪರಿಣಾಮ'ವನ್ನು ನಾವು ಮೂಲ ಮತ್ತು ಆನಂತರದ ತಟಸ್ಥಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ, ಮತ್ತು ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇ ನಾವು ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದಾಗುವ 'ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆ' (ಎನ್‌ಗ್ರಾಂ) ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

'ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ'ನ್ನು ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆಯಿಂದಾಗುವಂಥವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ; ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಾದರೆ ಅವು ನರವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಏಕಮಾತ್ರವಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ, ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜ.

ಒಟ್ಟಿಗೇ ಎರಡು ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಂತರ ಆದುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು 'ಪೂರ್ವಧಾರಕ ಪ್ರಭಾವ' (ಎಕ್‌ಫ್ಲೋರಿಕ್) ಎಂದೂ, ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು 'ಪೂರ್ವಧಾರಕ ಪ್ರಚೋದನೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳ 'ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆ'ಗಳನ್ನು 'ಸಂಬಂಧಿತ'ವಾದವು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಉದ್ಭವಗೊಂಡ ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಬಂಧಿತವೇ; ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಮುಂದೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಮಾಂತರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಬಿಡಿ ಪ್ರಚೋದನೆಯಲ್ಲ, ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳ ಒಟ್ಟಂದ; ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಈ ಒಟ್ಟಂದದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಾಗ ಹಿಂದೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದ ಇಡೀ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಬಹುದು, ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದರ ಅಂತರ್ಗತ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಅದರ ಪೂರ್ವಿಕರ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸೇಮೋನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ; ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಸಾಮ್ಯುಯೆಲ್ ಬಟ್ಲರ್ ಅನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸೇಮೋನ್ ಅವರು ಎರಡು 'ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು' ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾದ 'ರೇಖನ ನಿಯಮ' ಎಂಬುದು ಇದು: ಸಾವಯವ ಜೀವಿಯೊಂದರ ಸಮಾಂತರ ಉದ್ದೀಪನಗಳಿಂದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧಿತ ಸಮಾಂತರ ಉದ್ದೀಪನ-ಸಂಕೀರ್ಣವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಇದು ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರೇಖಿತವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧಿತ 'ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆ-ಸಂಕೀರ್ಣ'ವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ." (***ದೈ ನೀಮಿಶೆ ಆಂಫ್ಲಿಡುನ್‌ಜೆನ್,*** ಪುಟ ೧೪೬). ಎರಡನೆಯ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ತತ್ವವಾದ 'ಪೂರ್ವಧಾರಕ ನಿಯಮ' ಎಂಬುದು ಇದು: "ಹಿಂದೆ ರೇಖನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ ಶಕ್ತಿಶಾಲೀ ಪ್ರಸಂಗದ ಆಂಶಿಕ ವಾಪಸಾತಿಯು ಸಮಾಂತರ 'ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆ ಸಂಕೀರ್ಣದ ಮೇರೆಗೆ ಪೂರ್ವಧಾರಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ." (***ಅದೇ.,*** ಪುಟ ೧೭೩). ಈ ಎರಡೂ ನಿಯಮಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಭಾಗಶಃ ಒಂದು ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ (ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆ) ಭಾಗಶಃ ವೀಕ್ಷಣಾರ್ಹ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ವೀಕ್ಷಣಾರ್ಹ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ, ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣವು ಮೂಲತಃ ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಪ್ರಚೋದನೆಗಳ ಭಾಗಶಃ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯು ಇಡೀ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇಮೋನ್ ಅವರು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಬಗೆಗಳು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿಯೂ ಕೌಶಲಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂಥವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಂದೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ.

ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಸಾವಯವ ಜೀವಿಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿನ ದ್ರವ್ಯಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದರ ಹೊರತಾಗಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (***ದೈ ನೀಮಿಶೆ ಆಂಫ್ಲಿಡುನ್‌ಜೆನ್,*** ಪುಟ ೩೭೬). ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಆಧಾರಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದುದೇ ಹೊರತು ನೇರ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಫಲಿತವಲ್ಲ. ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನ, ಅದರಲ್ಲು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಿದುಳಿನ ಹಾನಿಯಿಂದಾದ ಸ್ಮೃತಿಯ ಕ್ಷೋಭೆಯು, ಈ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಗೆ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದರ ಊರ್ಜಿತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಶರೀರವಿಅರಿವುದ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆಯ ಪರಿಭಾವನೆಯು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಅಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನು 'ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆ' ಎಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಇಡೀ ವೀಕ್ಷಣಾರ್ಹ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆನೋ ಆ ಬಗೆಯ, ಅಂದರೆ ಯಾವುದರ ನಿಕಟತಮ ಕಾರಣವು ಸದ್ಯದ ಘಟನೆಯನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದರೊಡನೆ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಹುದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅರ್ಥ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸರಳೀಕರಣವನ್ನು ಆಗುಗೊಳಿಸಿ ವರ್ತನೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನ್ಯತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಆಧಾರಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ.

ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯೊಂದರ ನೆನಪು. ಪ್ರಸ್ತುತದ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ನಾವು ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ನೆನಪು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಯಾವುದೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳಾಗಿ ನೆನಪುಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ 'ಅವ್ಯಕ್ತ'ವಾಗಿರುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಅವು 'ಅವ್ಯಕ್ತ'ವಾಗಿವೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದಾಗ, ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅರ್ಥ. ಹಾಗಾದರೆ, ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನಿಗೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದವನಿಗೂ ನಡುವೆ ಯಾವುದೋ ಗಣನೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬೇಕು, ಮತ್ತು ಆ ಗಣನೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಯಾವುದೇ ಮಾನಸಿಕವಾದುದರಲ್ಲಿರದೆ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಂಭವನೀಯ, ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಅದು ಆಧಾರಕಲ್ಪಿತವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದುವರೆಗೆ ವೀಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿಸುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು: ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಆ ಸಂಕೀಣ್ದ ಭಾಗವೊಂದು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡರೆ ಅದು ಇಡಿಯದರ ನೆನಪನ್ನು ಮೇಲೆಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾವಯವ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೇಮೋನ್ ಅವರ ಎರಡು ನಿಯಮಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾದುವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ನಿಯಮದಡಿ ನಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಂತ ಒಂದು ಏಕೈಕ ನಿಯಮವೆಂದರೆ: ***"ಒಂದು ಸಾವಯವ ಜೀವಿಯಲ್ಲಿ ಎ ಎಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಬಿ ಎಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಎ ಯ ಭಾಗವೊಂದರ ಸಂಭವವು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ."***

ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆವರ್ತನ (ಫ್ರೀಕ್ವೆನ್ಸಿ)ದ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇದು, ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳದೆ, ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಾರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ

ಸಾವಯವ ಜೀವಿಯೊಂದರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಚೋದನೆಯೊಂದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಆದರೆ ಈಗಿನ ಅದರ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗದ, ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ನಾವು 'ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬಹುದು. ಸಾಧಾರಣವಾದ ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತೆ, 'ಮಿಂಚಿನ ನಂತರ ಗುಡುಗು ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ' ಅಥವಾ 'ಹೆಂಡ ಕುಡಿದ ಮೇಲೆ ತಲೆನೋವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ' ಎಂಬಂತಹ, ಅನುಕ್ರಮದ ಸಮೀಪ ಏಕರೂಪತೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಯಾವುದೇ ಅನುಕ್ರಮಗಳು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕದಡಲು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಸ್ಥಿರ ಭೌತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು

ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ವಿಕಲ ಸಮೀಕರಣ (ಡಿಫರೆನ್ಷಿಯಲ್ ಈಕ್ವೇಷನ್ಸ್) ಗಳೆಡೆ ಸಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣದ ಬದಲಾವಣೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು, ಎಷ್ಟೇ ಕಿರಿದಾಗಿರಲಿ, ಪರಿಮಿತ ಅಂತರದಲ್ಲಿನ ಸಮಗ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನಲ್ಲ. ಆದರೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ಅನುಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾದವು. ಆದರೆ, ಮಾನವ ವರ್ತನೆಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಏನೋ ಕಸವಿದೆ' ಎಂದು ನೀವು ಯಾರಾದರೂ ಇಂಗ್ಲಿಷರವನಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಅವನು ಅದನ್ನು ತೊಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ತಿಳಿಯದ ಫ್ರೆಂಚರವನಿಗೆ ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಅಂತಹ ಪರಿಣಮವೇನೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಗಳು ಕೇಳುಗನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿ, ಅದು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವನ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನವಲಂಬಿಸದ ಶುದ್ಧ ಮಾನಸಿಕ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಿರಬೇಕಾದರೆ, ಅವುಗಳು 'ಎಕ್ಸ್ ಈಗ ವೈ ಅನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿರದೆ 'ಹಿಂದಿನ ಎಬಿಸಿಗಳು, ಈಗಿನ ಎಕ್ಸ್ ಸಮೇತ, ಈಗ ವೈ ಅನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬಂತಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶಬ್ದವೊಂದರ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು, ನಾವು ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಃ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಅಂಶ ಎಂದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು 'ಜೋಡಣೆ' (ಡಸ್‌ಪೊಸಿಷನ್) ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೋ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದಾಗಲೋ ಅದು ಮೇಲೇಳಲು ಸಮರ್ಥವಾದುದು ಎಂದರ್ಥ. 'ಜೋಡಣೆ'ಯು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ನಿಯಮದ ಕೇವಲ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಭಾಗ, ಅಷ್ಟೆ.

'ಹಿಂದಿನ ಎಬಿಸಿಗಳು, ಈಗಿನ ಎಕ್ಸ್ ಸಮೇತ, ಈಗ ವೈ ಅನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬಂತಹ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ, ಎಬಿಸಿ ಅನ್ನು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಎಕ್ಸ್ ಅನ್ನು ಪ್ರಸಂಗ ಅಥವಾ ಪ್ರಚೋದನೆಯೆಂದೂ, ವೈ ಅನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅನುಭವಗಳು ವರ್ತನಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಗೊಳಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನೂ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಮನೋವಿಅರಿವುವನ್ನು ಶರೀರವಿಅರಿವು ಅಥವಾ ಭೌತವಿಅರಿವುದ ಅವಲಂಬನದಿಂದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತಗೊಳಸಿಬಹುದು ಎಂದು ಮಾನಸಿಕ-ಭೌತಿಕ ಸಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೌತಿಕ ಘಟನೆಗೂ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ಸಹವರ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಸಮಾಂತರತೆಯೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ, ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದೇ ಬಗೆಯದೆಂಬುದನ್ನೂ, ಹಾಗೂ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯು ಮನೋವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಭೌತವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಣಿತಾತ್ಮಕ ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಮನೋವಿಅರಿವುವು ಶರೀರವಿಅರಿವುದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಹಾಗೂ ಮನೋವಿಅರಿವುವನ್ನು ಭೌತವಿಅರಿವುದ ನೆಲೆಗೆ ತರಬೇಕಾದರೆ ಮನೋವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಅರಿವುವೂ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಹಾಗೂ ನೆನಪುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಕಣಜವೂ, ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಮಾನಸಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ಕಠಿಣ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆ. ಮನೋವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಮಗೆ ಇಚ್ಛೆಯಿರುವುದಾದರೆ, ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮನೋವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ, ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸಮಾಂತರತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಉತ್ತಮ ಎನಿಸುತ್ತದೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಭೌತವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಅವಕಾಶವೊದಗಿಸಲು ಯಾವುದೇ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ.

ಮನೋವಲಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಅವರಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಪ್ರಾಯಶಃ

ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು. ಪ್ರಚೋದನೆಯೊಂದು ಪುನಾರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಾಗ ಅದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸುವ ಅವರು, ಇದು 'ಅದೇ ಕಾರಣ, ಅದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪುನಃಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣದ ಬಗೆಗಿನ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗುಂಯ್‌ಗುಟ್ಟುತ್ತದೆ: ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು *ಗ್ರಹಿಸಲು* ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂಬುದೂ, ಆ ಕಾರಣವು 'ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ'ವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮದ *ಕೇವಲ* ವೀಕ್ಷಿತ ಏಕರೂಪತೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ವಿಅರಿವು ನೀಡುವುದು ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಇಂಥಿಂಥ ಬಗೆಯ ಅನುಕ್ರಮಗಳು *ಯಾಕೆ* ಘಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಸದರಿ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದ ಅನುಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದು, ಅಷ್ಟೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಅನುಕ್ರಮದ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕ ನಿಯಮಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಬಹುದೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ವಿವರಿಸಬಹುದು' ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಈ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕ ನಿಯಮಗಳು, ತಾವೇ ಸಮಾವೇಶಕ್ಕೊಳಗಾಗುವವರೆಗೂ, ಯಾವುದೇ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಬದಲು ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿತವಾದ ವಿವೇಚನಾಶೂನ್ಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ, ಕಾರಣದ ಭಾಗವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಆಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಘಟಿಸಿದುದು ಈಗ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾದಿಸುವುದು ಕಾರಣದ ಬಗೆಗಿನ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜೀವಂತಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವೇ ಹೊರತು ವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಜಾಗವಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಂಡಿಸಬಹುದಾದ ಏಕಮೇವ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು. ಅದಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸೇಮೋನ್ ಅವರ 'ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆ'ಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೋ ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ನರಗಳ ಮಾರ್ಪಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೋ ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅನುಭವದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಭೌತಿಕವಾದವಕ್ಕಿಂತ ಮಾನಸಿಕವಾದವು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಅತೀವ ಕೃತಕತೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನೋವಿಅರಿವುವನ್ನು ಶರೀರವಿಅರಿವುದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುವವರು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಮದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ನನಗೆ ಅಂತಹ ಯಾವುದೇ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆ'ಯಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಮೊದಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದರೆ, ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಮನೋವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶರೀರವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂಬುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸರ್ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಸಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕಾಣಬಹುದು (ನೋಡಿ, ಸೇಮೋನ್, ***ದೈ ನೀಮಿ,*** ೨ನೇ ಮುದ್ರಣ, ಪುಟ ೨೮ ಟಿಪ್ಪಣಿ). ಅಭ್ಯಾಸವು ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಮನಸ್ಸಿನಷ್ಟೇ ದೇಹದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಅವಕಾಶವಿರುವುದೇ ಆದರೆ, ಮಾನಸಿಕೇತರ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅವು ಸಾಧಾರಣ ದೈಹಿಕ ಬಗೆಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ, ಮನೋವಿಅರಿವುವನ್ನು ಭೌತವಿಅರಿವುದಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಬಹ್ವಂಶವು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ನಂತರ ಮನೋವಿಅರಿವು ಹಾಗೂ ಭೌತವಿಅರಿವುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ಎಂಬುದು

ಸಾಬೀತಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದ ಪ್ರಭಾವದ ಈ ಇಡೀ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಂತಹುದೊಂದು. ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಜೆ.ಎಸ್. ಹಾಲ್ಡೇನ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈಗ ಸಾಧ್ಯ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಶರೀರವಿಅರಿವುವನ್ನು ಭೌತವಿಅರಿವು ಅಥವಾ ರಸಾಯನವಿಅರಿವುದ ನೆಲೆಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು.[೧] ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ತೂಕವು ಅವರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಓಲುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜೀವಂತ ಹಾಗೂ ಜಡ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವಂತಹ ಸಾತತ್ಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಮುಂಚೆ ನಾವು ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರೀರವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯ ಇರುವಿಕೆಯ ವಾದವು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯು ಆತ್ಯಂತಿವಾದುದು ಎಂಬ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಿದುಳಿನ ಹಾನಿಗೂ ಸ್ಮೃತಿಶಕ್ತಿ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವಾದವು, ಸ್ವಲ್ಪ ತಥ್ಯಾಂಶವಿದ್ದರೂ, ಮೇಲೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾದುದಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಕ್ಷೋಭೆಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ವಿಷಯ. ಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಿದುಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಮಿದುಳಿನ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಸ್ಮೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಭೂಮಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸಲಾರದು. ಆದರೆ ಈ ಕೊನೆಯದನ್ನೇ ನಾವು ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು. ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಬೇರಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮಿದುಳು ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಬೇರಾವುದೇ ಸ್ಥಿತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಮೃತಿಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದೆಂದರೆ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮಿದುಳುಗಳು ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ, ಶರೀರ ಮತ್ತು ಮಿದುಳುಗಳ ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದರೂ, ಅಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗದು ಎಂಬುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಖಚಿತ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಮಿದುಳಿನ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಬಹುದು.

ಕೆಲವೊಂದು ಶಾರೀರಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿರುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಕವಾಗಿ ರುಜುವಾತು ಪಡಿಸಲು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾತನಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಾತನಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಿದುಳುಗಳ,ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಅನ್ನು ನೋಡಿರುವ ಮತ್ತದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆ ಊರನ್ನೆಂದೂ ಕಾಣದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವರ ಮಿದುಳುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಖುದ್ದಾಗಿ ಕಾಣಲು ನಾವು ಸಮರ್ಥರಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ, 'ಎ'ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮತ್ತು 'ಬಿ'ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಅವರ ಮಿದುಳುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಪುರಾವೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ನಂಬಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಹಾಗೆ ನಂಬಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಿವರವಾದ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲಲ್ಲ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಕಾರ್ಯಸಾಧ್ಯ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವು ಶರೀರರಚನೆಯ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳ ಮೂಲಕ ಸದ್ಯದ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಒಲವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಧಾರವು ನಿರ್ಧಾರಕವೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಇತರ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು

---

[1] £ÉÆÃr, CªÀgÀ ***'zÀ £ÀÆå ¦üû¹AiÉÆÃ®f CAqï CzÀgï CqÉæ¸À¸ï',*** Væ¦üû£ï, 1919; ªÀÄvÀÄÛ ***'¯ÉÊ¥sóï CAqï ¥sóÉÊ£ÉÊmï EAr«dÄªÁ°n'*** (Cj¸ÉÆÖmÉÃ°AiÀÄ£ï ¸ÉÆ¸ÉÊnUÁV ¸ÀA¥Á¢¹zÀªÀgÀÄ JZï. «®Ø£ï PÀgï, «°AiÀÄªÀiïì CAqï £ÁUÉÃðmï, 1918)AiÀÄ°è£À 'Dgï ¦üû¹PÀ¯ï, §AiÉÆÃ¯ÁfPÀ¯ï CAqï ¸ÉÊPÁ¯ÁfPÀ¯ï PÁåmÉUÉÆjÃ¸ï EgÉæqÀÆå¹§¯ï?' JA§ UÀæAxÀzÀ°è£À «ZÁgÀ ¸ÀAQgÀt ¨sÁUÀ.

ಮರೆತುಬಿಡಬೇಕು ಎಂದಾಗಲೀ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಿವರಣೆಯಾಗಬಹುದೆಂಬ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದಾಗಲೀ ಹೇಳಲಾರೆ. ನಾನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣ, ಸ್ಮೃತಿವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿರುವ *ಸಂಭವ*ವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದಾಗಿರದೆ, ಅಂಥ *ಸಾಧ್ಯತೆ*ಯಿದೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೆ ಅಸಂಭವವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು ವಿಅರಿವುದ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು.

೫ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳು

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಪರಿಭಾವನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾದುದು, ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲು ಬೇರೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ *ಪರಿವರ್ತನ ನಿಯಮ*ಗಳನ್ನು ತರುವುದು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ವಿಅರಿವುವು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಎ ಎಂಬ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಬಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು, ಇದರಿಂದ ಬಿ ಸೂಚಿತವಾದುದೆಂದರೆ, ಬಿ ಎಂಬ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ಎ ಎಂಬ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿತ್ತು, ಇದರಿಂದಾಗಿ, (೧) ಎ ಎಂಬ ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ, ಅದರ ನಂತರ ಬಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿತ್ತು; (೨) ಈ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಮೊದಲು ಎ ಸಂಭವಿಸಿ ಆನಂತರ ಬಿ ಸಂಭವಿಸುವ ವಾಸ್ತವ ಸಂಭವವಲ್ಲದೆ 'ಆವಶ್ಯಕ'ವಾದ ಯಾವುದೋ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

ಹಗಲಿನ ನಂತರ ಯಾವಾಗಲೂ ರಾತ್ರಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಹಳೆಯ ವಾದಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ, ಹಗಲನ್ನು ರಾತ್ರಿಯ ಕಾರಣವೆನ್ನಲಾಗದು, ಯಾಕಂದರೆ ಭೂಮಿಯ ಸುತ್ತುವಿಕೆಯು ನಿಂತರೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸುತ್ತು ಹಾಕಲು ಒಂದು ವರ್ಷ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ನಿಧಾನವಾದರೆ ಹಗಲಿನ ನಂತರ ರಾತ್ರಿ ಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಲವು ಅದರದ್ದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯ ಅನುಕ್ರಮವು ಇದುವರೆಗೆ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಕಾಣುವಂತೆ ಸತತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದ್ದು ಹೊಂದಿದೆ,[೧] ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು 'ಘಟನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಸ್ತುತಃ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಎರಡೂ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಯಾಕಂದರೆ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಅಂತರವಿದ್ದರೆ ಆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರಾವುದೋ ಸಂಭವಿಸಿ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬಹುದು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೀಗಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗವು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಭೌತಿಕ

---

[1] PÁéAmÁ ¹zÁÞAvÀzÀ ¥ÀæPÁgÀ ¸ÁvÀvÀåªÀÅ PÉÃªÀ® vÉÆÃjPÉAiÀÄzÀÄ. ºÁUÁzÀgÉ, ¥ÀæQæAiÉÄUÀ¼À®èzÀ WÀl£ÉUÀ¼À£ÀÄß £ÁªÀÅ ¸ÉÊzÁÞAwPÀªÁV vÀ®Ä¥À§¯ÉèªÀÅ. DzÀgÉ C°è £ÉÃgÀªÁV «ÃPÀëuÁºÀðªÁzÀªÀÅ E£ÀÆß vÉÆÃjPÉAiÀÄ ¸ÁvÀvÀåzÀªÉÃ, EzÀÄ ªÉÄÃ°£À ºÉÃ½PÉAiÀÄ£ÀÄß ¸ÀzÀåPÉÌ ¸ÀªÀÄyð¸ÀÄvÀÛzÉ.

ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, ನಂಬಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆರ್ಸೆನಿಕ್ ವಿಷದಿಂದ ಸತ್ತನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ, ಆಗ ಅವನ ಸಾವಿಗೆ ಆರ್ಸೆನಿಕ್ ಸೇವನೆಯು ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಆರ್ಸೆನಿಕ್ ಅನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದನೆಂಬುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ; ಅದರ ಸೇವನೆಗೆ ಮುಂಚಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಅವಗಣಿಸಬಹುದು, ಯಾಕಂದರೆ, ಅದರ ಸೇವನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅವಾವುದೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲಾರದು. ಆದರೆ ನಾವು ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು: ಆರ್ಸೆನಿಕ್ ಸೇವನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾವಿನ ನಿಕಟತಮಪೂರ್ವ ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವನ ತಲೆಗೆ ಗುಂಡಿಟ್ಟು ಹೊಡೆಯಬಹುದು, ಆಗ ಅವನ ಸಾವಿಗೆ ಆರ್ಸೆನಿಕ್ ನಿಕಟಪೂರ್ವ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆರ್ಸೆನಿಕ್ ಕೆಲವು ಶಾರೀರಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅವು ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಹಿಂಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ, ಅವನು ಹೇಗೆ ಆರ್ಸೆನಿಕ್ ಅನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆಯೇ, ತಳ್ಳಿಹಾಕಬಹುದು. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಬಾಂಬ್ ಸ್ಫೋಟವು ಛಿದ್ರಗೊಳಸಿದೆ ಎನ್ನೋಣ. ಆಗ, ಅವನು ಆರ್ಸೆನಿಕ್ ವಿಷದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸತ್ತ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೆ ತಿಳಿಯುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾವಿನ ಬಳಿಕ ಏನಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾಗದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆಯೆಂದೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಘಟನೆಯೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ಎರಡನ್ನೂ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಿರಿದುಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ, ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ವಿಕಲ ಸಮೀಕರಣದತ್ತ ಸರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ನಿಯಮವು 'ಎಯನ್ನು ಬಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಣವೊಂದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ವೇಗೋತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಕಣವೊಂದರ ಚಲನೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಮುಂದಿನ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಣವು ಎಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನಲ್ಲ.

ವಿಕಲ ಸಮೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ನಿಯಮಗಳು ನಿಖರವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ, ಆದರೆ ಅವು ಹಾಗಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದುದೆಂದರೆ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇವೆ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು; ಭೌತವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಖರ ನಿಯಮಗಳು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೋ ಸನಿಹದಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವುಗಳಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ನಿಖರ ನಿಯಮಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೆಂದಾಗಲೀ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದಾಗಲೀ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು. 'ಆರ್ಸೆನಿಕ್ ವಿಷ ಸೇವನೆಯ ನಂತರ ಸಾವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣ; ಅದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅಂಥವು ಅಪರೂಪ. ಭೌತವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ನಿಖರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಗಳು ವೀಕ್ಷಣಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಅನುಕೂಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಸ್ಥಳದಲ್ಲಾಗಲೀ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು; ಅಲ್ಲದೆ, ಕಾಲ–ದೇಶಗಳನ್ನು ಅನಂತವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸ'ಬಹುದೇ ಎಂಬುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಹೀಗಾಗಿ, ನಿಖರವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಗಳಿಗೆ ವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅವು ದತ್ತಾಂಶಗಳಾಗುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಅವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾದ ನಿಯಮಗಳು *ಯಾವಾಗಲೂ* ನಿಜ ಎಂದು ನಂಬಲು ಕಾರಣವಾದ ಭೂಮಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ *ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ* ಸತ್ಯವಾದವು ಎಂದೋ ಬಲವಾದವು ಎಂದೋ ನಂಬಲು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ವಿಅರಿವುವು ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವುದು ‘ಎ ನಂತರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಿ ಬರುತ್ತದೆ’ ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಗಳಿಂದ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬಗೆಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪದ ದಾರಿ ಇದು. ಅದು ಎ ಅನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಈ ಅನುಕ್ರಮವು ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುನ್ನೋಡಲು ಅಥವಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಲೀ ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಎ ನಂತರ ಬಿ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನೋ ಅಥವಾ ಈ ಅನುಕ್ರಮವು ವಿಫಲವಾಗದ ಕೆಲವು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಲ್ಲೆವಾದರೆ, ಆಗ ನಾವು ‘ಬಿಗೆ ಎ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ’ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ‘ಕಾರಣ’ ಎಂಬ ಪದದ ಸುತ್ತ ಹಬ್ಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವುದೇ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರಬಾರದು, ಅಷ್ಟೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಕೊರತೆಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ಅದೆಂದರೆ ಅನನ್ಯತೆಯ ಕೊರತೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಯಾವುದೋ *ಖಚಿತ* ಸಂಗತಿಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಎಂದರೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ ಏಕೈಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ‘ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಪೂರ್ವಸಂಗತಿ’. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ *ಸುಮಾರು* ಸ್ಥಿರ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಪೂರ್ವಸಂಗತಿಯು ನಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸದ ಯಾವುದೋ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗುವುದನ್ನು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಪೂರ್ವಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು *ಖಚಿತ* ಕಾರಣ ಯಾವುವು ಕೇವಲ ಆನುಷಂಗಿಕವಾದವು ಎಂದು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಇರಾದೆಯಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇರಾದೆ ಎಂಬುದು (ನಾವು ಮುಂದೆ ಗಮನಿಸುವಂತೆ) ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಇರಾದೆ ಎಂದರೆ ಏನೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ದೂರವಾದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಯಾವುದೂ ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, *ಸಾಕಷ್ಟು* ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದೇ ಒಂದನ್ನು, ಇರಾದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು *ಖಚಿತ* ಕಾರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಥಿರವೆಂದು ನಾವು ಬಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಸುಮಾರು ಹಾಗೇ ಇರುವ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಗೆ ಸೈರನ್ನಿನ ಸದ್ದು ಕೇಳಿದಾಗ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಕೆಲಸಗಾರರು ಊಟಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಅವರು ಹೊರಡುವುದಕ್ಕೆ ಸೈರನ್ನು *ಖಚಿತ* ಕಾರಣ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಬಹುದು; ಆದರೆ ಇತರ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹನ್ನೆರಡು ಗಂಟೆಗೇ ಸದ್ದುಮಾಡುವ ಅಸಂಖ್ಯ ಸೈರನ್ನುಗಳು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿ ಘಟನೆಗೂ ಅನೇಕ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಥಿರವಾದ ಪೂರ್ವಸಂಗತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಪೂರ್ವಸಂಗತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತಹವುಗಳ ರೂಪದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭೌತವಿಅರಿವುದ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಒಂದು ಸರಳತೆಯಿರುತ್ತದೆ, ಅದು ನಿಯಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ತುಣುಕು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ತಿಳಿದಂತೆ ಅಸ್ಥಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿರದೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜನರು ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೇಜನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಅವರೆಲ್ಲ ಸುಮಾರು ಬೇರೆಯಾದುದನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲ ಕಾಣುತ್ತಿರುವರೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಆ ಮೇಜು ಒಂದು

ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರಬೇಕು ಇಲ್ಲವೇ ಒಂದು ನಿರ್ಮಿತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೋಡುಗರ ನಡುವೆ 'ಆ' ಮೇಜು ತಟಸ್ಥವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಂಡ ತೋರ್ಕೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯಿತ್ತು ಮಿಕ್ಕವರದನ್ನು ಅವಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅದು ಸಹಜವೇ, ಆದರೆ 'ವಾಸ್ತವ' ಮೇಜು ವಿವಿಧ ನೋಡುಗರಿಗೆ (ನಾವು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ) ನೀಡುವ ತೋರ್ಕೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ತೋರ್ಕೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಾನ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೇಕೆ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕು? ಈಗ ತಾನೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ತನ್ನ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿಯೇ ವೀಕ್ಷಣಾರ್ಹವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡುವಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಕಾರಣ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾವನೆಯು ನಂಬಲರ್ಹವಾದ್ದಲ್ಲ.

ಒಂದು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ಆಕರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡುವುದರ ಬದಲು ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ತಾಟಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. 'ಸತ್ಯವಾದ' ಮೇಜು ಎಂಬ ಗೊತ್ತಿರದ ಕಾರಣವು ಮೇಜನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವವರ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಹಿಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರ ಬದಲು, ಇಡೀ ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಒಟ್ಟಂದವನ್ನು (ಸಾಧ್ಯವಾದ ಇತರ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳೊಡನೆ) ವಾಸ್ತವವಾದ ಮೇಜು *ಆಗಿದೆ* ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ವಿಭಿನ್ನ (ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯ) ನೋಡುಗರ ನಡುವೆ ತಟಸ್ಥವಾದ ಮೇಜು ಎಂಬುದು ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮೇಜಿನ 'ತೋರ್ಕೆಗಳು' ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕರೆಯಲಾದವುಗಳ ಒಟ್ಟಂದ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. (ಇದು ಮೊದಲ ಸ್ಥೂಲಕಲ್ಪನೆ, ಆಮೇಲೆ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡದ್ದು).

ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಎಲ್ಲ 'ತೋರ್ಕೆಗಳ' ಆಕರವಾಗಿ ಏಕಮೇವ ವಾಸ್ತವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಇದರ ಉತ್ತರ ಸರಳವಾದುದು: ಅಂತದೊಂದು ಏಕಮೇವ ವಾಸ್ತವವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಹೇಗಿರುತ್ತಿತ್ತೋ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದರ ವಿಭಿನ್ನ ತೋರ್ಕೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ 'ವಾಸ್ತವ್'ನ್ನಲಾಗುವ ಮೇಜು ಏನೇ ಆಗಲಿ ತನಗೆ ತಾನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದ್ದು, ಕೇವಲ ಊಹಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು; ಹೀಗಾಗಿ ತೋರ್ಕೆಯೊಂದರ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿವರವು ಮೇಜಿನ ಒಂದು 'ತೋರ್ಕೆ'ಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸದರಿ ವಿವರವು ಮೇಜಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಒಂದು ಇಲ್ಲವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ನಾವು ಒಂದು 'ವಾಸ್ತವ' ಮೇಜನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದರ ತೋರ್ಕೆಗಳೆನಿಸಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕಲೆಹಾಕಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಅದು ಅವುಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವಂಥದು ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಒಟ್ಟಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಮತ್ತು ಈ ಒಟ್ಟಂದಕ್ಕಿಂತ 'ವಾಸ್ತವ' ಮೇಜು ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಎಂದು ಆ ಒಟ್ಟಂದವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಅದೇ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಮೇಜನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನೋಡುವಾಗ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ನೋಡುವುದು ನಿಖರವಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ – ಖಚಿತತೆ ಅಥವಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವಾಗ – ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ವರ್ಣಿಸಿದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು. ಈ ನಿಕಟ ಸಾಮ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮೂಲತಃ ಅವುಗಳ ಸಾಮ್ಯತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ (ಪರ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟಿವ್) ಮತ್ತು ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರತಿಫಲನ (ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್) ಮತ್ತು ವಿವರ್ತನ (ಡಿಫ್ರಾಕ್ಷನ್) ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹೊಂದಿರುವ ನಿಕಟತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಒಗ್ಗೂಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಗಳು, ಗೋಚರಿಸದ ಸಂಬಂಧಿತವಾದವುಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಮರ್ಝು *'ಆಗುತ್ತವೆ'* ಎಂಬ ಮೊದಲ ಸ್ಥೂಲಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತೇನೆ; ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂತದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಎಲ್ಲ ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.[೧]

[1] £ÉÆÃr, ***CªÀgï £Á¯Éeï D¥sóï zÀ JPïìl£Àð¯ï ªÀ¯ïØð,*** (D¯É£ï CAqï C£ï«£ï), CzsÁåAiÀÄUÀ¼ÀÄ 3 ªÀÄvÀÄÛ 4

ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಾನು ಮತ್ತೊಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ; ಅದೆಂದರೆ, ನಕ್ಷತ್ರ ಛಾಯಾಗ್ರಹಣ. ನಿರಭ್ರ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದ ಛಾಯಾಚಿತ್ರವು, ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೂರದರ್ಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಕಾಶಭಾಗವು ಗೋಚರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪುನರ್ನಿಮಿಸುತ್ತದೆ. ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ತೆಗೆದ ಪ್ರತಿ ಬೇರೆ ನಕ್ಷತ್ರವೂ ಆಕಾಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬೀರುವಂತಹುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಅರಿವುವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ ನಾವು ಭೌತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಈಗ ಚಿತ್ರವಿರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅದು ಮತ್ತು ಅದು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ನಕ್ಷತ್ರದ' ನಡುವಣ ಜಾಗದಲ್ಲೆಲ್ಲ ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ *ಯಾವುದೋ* ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈಥರ್‌ನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಈಥರ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಿರ್ಯಕ್ ಕಂಪನ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ವಿಶದವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಲೀ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ: ಸದರಿ ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ *ಯಾವುದೋ* ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ. ಅದು ಸದರಿ ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹುದಾಗಿರಬೇಕು, ಯಾಕಂದರೆ ನಕ್ಷತ್ರವು ಛಾಯಾಚಿತ್ರದ ಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏನೇ ಆಗಲಿ, ನಕ್ಷತ್ರದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಹೊರವಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾತತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯೂ, ಇನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳಕು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ನಾವು ಒಂದು ನಕ್ಷತ್ರವು ಒಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸಿದರೆ, ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯ ಪ್ಲೇಟಿನಿಂದ ನಕ್ಷತ್ರವೊಂದರೆ ಛಾಯಾಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಸೇಷವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಇದಂತೆ ಏನೋ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ, ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಂಥ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಎರಡೂ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು:

(೧) ಬೆಳಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಛಾಯಾಚಿತ್ರವು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಬಹುದು;

(೨) ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಹೊರಸೂಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳವಳಿಕೆಯು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ, ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವುದಾದರೆ, ನಾವು ಇಲ್ಲ

(೧) ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಎಲ್ಲ ತೋರ್ಕೆಗಳನ್ನು; ಇಲ್ಲವೇ

(೨) ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಕ್ಷತ್ರವು ಒಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವ ಎಲ್ಲ ತೋರ್ಕೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ನಾನು 'ತೋರ್ಕೆ' ಎನ್ನುವಾಗ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ: ಅದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹಾಗೆ 'ತೋರ''ಬೇಕೆಂಬ ಅರ್ಥದಿಂದಲ್ಲ, ಆದರೆ ಆ ಸಂಗತಿಯು, ಅದು ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಹಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಸದರಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈಥರ್‌ನಲ್ಲಿನ ತಿರ್ಯಕ್ ಕಂಪನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟೆ. ಮೇಜನ್ನು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವಿವಿಧ ನೋಡುಗರ ವಿಭಿನ್ನ ತೋರ್ಕೆಗಳಂತೆ, ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಭಿನ್ನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಾತತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾದ ನಿಯಮಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ತಿಳಿಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಊಹಿಸಲಾದ ಭೌತದ್ರವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ಆಧಾರದಿಂದಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು

ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಕೇವಲ ಒಂದು ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಸೂಚಿಸುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗನುಗುಣವಾಗಿ, ಭೌತದ್ರವ್ಯ ಎಂಬುದು, ಮೊದಲ ನಿಕಟಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ[೧], ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ತೋರ್ಕೆ ಎಂದೋ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿನ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವೆಂದೋ ಪರಿಗಣಿತವಾದ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿವರಗಳ ಸಂಗ್ರಹ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿವರಣೆ ಅಪೇಕಷಣೀಯವಾದರೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಗಣಿಸಬಹುದು. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಅವುಗಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತೇನೆ.

ನಾನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ, ಒಂದು ಭೌತ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಭೌತದ್ರವ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಅಥವಾ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿನ ತೋರ್ಕೆಗಳೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವೇಚನೆಯು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿವರಗಳ ಒಟ್ಟಂದ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವೇಚನೆಯು ಆ ಸ್ಥಳದಿಂದ ನೋಡಿದ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳ ತೋರ್ಕೆಗಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂಥವುಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳು. ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆ ಸ್ಥಳದಿಂದ ನೋಡಿದ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಸ್ಥಳದ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾನು 'ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಆಕಾಶದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಿಂದಲೂ ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದಿದ್ದರೆ, ಆ ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳೆಲದ್ಲರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು, ಸಿರಿಯಸ್ ಎನ್ನೋಣ, ಕಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಸಿರಿಯಸ್‌ನ ವಿಭಿನ್ನ ತೋರ್ಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಸಿರಿಯಸ್‌ನ ಪ್ರತೀಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಅರಿವು ಮತ್ತು ಭೌತವಿಅರಿವುಗಳ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೆಂದರೆ:

(೧) ಅವುಗಳ ಸಂಭವಿಸುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ;
(೨) ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳ ಸಂಬಂಧಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ, ಅಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಂದು ಭೌತ ವಸ್ತುವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೊಳಪಟ್ಟಂತೆ, ಅನುಗುಣವಾಗಿ.

ಒಂದು ಭೌತವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ವಿವರಗಳ ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, (ಇರುವುದೇ ಆದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನಾನು 'ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿನ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ತೋರ್ಕೆ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇನೆ.

ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ತೋರ್ಕೆಯು ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡರೆ, ಒಂದು ಅಥವಾ ಎರಡು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಈ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ನೀವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದೀರಿ: ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಅವನು ಕೋಣೆಯ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವನ ತೋರ್ಕೆಯು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ, ಅವನ ತೋರ್ಕೆಯ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳಗಳಿಂದಲೂ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಅವನಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ; ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ, ಅವನು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು –

---

[1] MAzÀÄ ¨sËvÀzÀæªÀåzÀ ¤RgÀ ªÁåSÉåAiÀÄ£ÀÄß CxÀðPÀ®à£ÉAiÀiÁV (PÀ£ï¸ÀÖçPÀë£ï) ªÀÄÄAzÉ ¤ÃqÀ¯ÁUÀÄªÀÅzÀÄ.

(೧) ವಸ್ತುವಿನ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತೋರ್ಕೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವುವು, ಮತ್ತು ಉಳಿದವು, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ವಸ್ತುವಿಗೆ ತುಂಬ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಿಂದ ತೋರ್ಕೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು;

(೨) ವಸ್ತುವಿನ ಎಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ತೋರ್ಕೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂದಿಸಿದಂತೆ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು.

ಮೊದಲನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ನಡುವಣ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ, ಅದನ್ನು ವಸ್ತುವಿಗೇ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[೧]

ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆವರ್ತನ ಮತ್ತು ಅಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿನ ತೋರ್ಕೆಗಳ ಸಮಾಂತರ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನಿಯಮಗಳ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿ, ಅದು ವಿವರಗಳ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಗಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ರಂಗಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬ ನಟನನ್ನು ಅನೇಕರು ನೋಡುವಾಗ ಅವರ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಹೋಲಿಕೆಯವು ಮತ್ತು ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವು ಎಂದರೆ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಹಾಗೂ ನಟನಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಹಾಗೇ ಇರುವಂಥವು ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ತೋರ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವವರೆಗೂ ಆ ತೋರ್ಕೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿಯಲಾಗಲೀ ಸದರಿ ವಸ್ತುವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಾಗಿರದೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ವಿವರಗಳ ಸಮೂಹವೆಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸಲು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತೇ ಭೌತವಿಅರಿವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು, ಅಂದರೆಅಂದು ಅರ್ಧಯಯನ ನಡೆಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ಮುರಿಯಬಾರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಒಂದೇ ನಿಯಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ತೋರ್ಕೆಗಳು – ಅಥವಾ, ಎಲ್ಲ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸನಿಹವಾದ ಸ್ಥಳಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚುವ ನಿಖರತೆಯನ್ನುಳ್ಳಂತಹವು – ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ತೋರ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ವಸ್ತುವಿಗೆ ತೀರ ಸನಿಹವಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಿಂದ ಕಂಡ ತೋರ್ಕೆಗಳ ಮೇಲೆಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಬೀರಿದರೆ ತುಸುವೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು. ಸಾಕಷ್ಟು ಸನಿಹದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳ ತೋರ್ಕೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಒಳಗಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯವನ್ನು ಮಿತಿಯಾಗುಳ್ಳಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಬದಲಾದರೆ, ಅಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಸದರಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ತೋರ್ಕೆಗಳು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲುಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾರಣಗಳೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಲು ಹಾಗೂ ಭೌತದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಿಸಸಿದಂತಹ ಮೂಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಭೌತವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭೌತ ವಸ್ತುವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ತೋರ್ಕೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭೌತದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದಂತೆ ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಮನೋವಿಅರಿವು ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳ'ಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ; ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ನೋಡಲಿದ್ದೇವೆ.

---

[1] ZÀ®£ÉÚÉ F ªÀåvÁå¸ÀzÀ C£ÀéAiÀÄªÀÅ ¸Á¥ÉÃPÀëvÉAiÀÄ PÁgÀt¢AzÁV dn®vÉAiÀÄ£ÀÄßAlÄªÀiÁqÀÄvÀÛzÉ, DzÀgÉ ¸ÀzÀåzÀ £ÀªÀÄä GzÉÝÃ±ÀUÀ½UÉ EªÀÅUÀ¼À£ÀÄß £ÁªÀÅ CªÀUÀtÂ¸À§ºÀÄzÀÄ.

ಭೌತವಿಅರಿವು ಮತ್ತು ಮನೋವಿಅರಿವುಗಳ ನಡುವಣ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿನ ಒಂದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಬಹುದು. ಭೌತವಿಅರಿವುವು ಒಂದು ಭೌತ ವಸ್ತುವಿನ ತೋರ್ಕೆಗಳ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಮನೋವಿಅರಿವುವು ಈ ತೋರ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಹಿಕೆ (ಪರ್ಸೆಪ್ಷನ್)ಯ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ತೋರ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಬಹುದು: ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ನರವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೂಕ್ತ ಭಾಗಗಳು ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮದ ರೂಪಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳ ತೋರ್ಕೆಗಳು. ದೂರದರ್ಶಕವು ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮದ ಭಾಗವಾಗಿರುವಾಗ ಹೇಗೆ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ಫಲಕವು ನಕ್ಷತ್ರ ಪುಂಜದ ಬೇರೆಯದೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ದ್ಯುತಿ ನರಗಳು ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮಾದ್ಯಮದ ಭಾಗವಾಗಿರುವಾಗ ಮಿದುಳು ಬೇರೆಯದೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಮಧ್ಯಪ್ರವವೇಶಿವ ಮಾಧ್ಯಮದ ಕಾರಣವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು. ಇದು ಮನೋವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿದಾಯಕವಾದುದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ (ನಾವು ಹೇಳುವ) ಭೌತ ವಸ್ತುವೆನಿಸಿದ ಸಂಬಂಧಿತ ವಿವರಗಳ ಒಂದು ಕೂಟವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

ವಿವರಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಎರಡು ಬಗೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದೆವು. ಒಂದು ವಸ್ತುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದುದರ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳ ತೋರ್ಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ; ಇದು, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಭೌತವಸ್ತುಗಳು ಇಂತಹ ತೋರ್ಕೆಗಳ ಕೂಟವೆಂಬ ರೇಖನ (ಕನ್ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್)ಕ್ಕೆ ಸಾಗುವ ಭೌತವಿಅರಿವುದ ದಾರಿ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯು ನಾವು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಿಂದ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳ ತೋರ್ಕೆಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವುದು. ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸ್ಥಳವು ಮಾನವನ ಮಿದುಳಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವು ಆ ಗಳಿಗೆಯ ಸದರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳ ಆಧರದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮನೋವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ಸುಸಂಗತವಾದುದು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದುದು.

ನಾನು ಪ್ರತ್ಯಕಗಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯು ಏಕೈಕ ರೀತಿಯದೆಂದಾಗಲೀ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬಗೆಯದೆಂದಾಗಲೀ ಸೂಚಿಸಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ವಿಷಯದಿಂದ ಆ ರೀತಿಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂತು, ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಮನೋವಿಅರಿವುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಿಶಿಲಿಸದಾಗ, ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಗಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಇತರ ಮತ್ತು ಇದ್ದರೆ ಇತರ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಗಳ ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಿರುವುವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವು, ಹೀಗಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸಮಂಜಸ ಪ್ರಸಂಗದವರೆಗೂ ವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾನೇನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಮನೋವಿಅರಿವುವು ಸತ್ವತಃ ವಾಸ್ತವಿಕ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವಂಥದೇ ವಿನಾ ವಿವರಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಭೌತವಿಅರಿವುಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ; ಭೌತವಿಅರಿವುವೋ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ಒಂದು ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಏಕ ಕಾರಣ ಘಟಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೊಡನೆ, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸನಿಹದ ತೋರ್ಕೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವಂಥದು. ಭೌತವಿಅರಿವುವು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಾರಣ ಘಟಕಗಳೆಮದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಸಿಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನೋವಿಅರಿವುವು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಆ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಆಸಕ್ತನಾಗಿರುವುದು. ಇದು

ಭೌತವಿಅರಿವು ಮತ್ತು ಮನೋವಿಅರಿವುಗಳ ನಡುವಣ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು; ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದೇ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಈ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ. ವಸ್ತುವೊಂದರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳ ತೋರ್ಕೆಗಳು ಭಾಗಶಃ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ (ದೃಶ್ಯ ಆಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ನಿಯಮಗಳು) ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ, ಭಾಗಶಃ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೂ – ಕಾವಳ, ನೀಲಿ ಕನ್ನಡಕಗಳು, ದೂರದರ್ಶಕಗಳು, ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮುಂತಾದವು – ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ತೋರ್ಕೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಎಲ್ಲ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ 'ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ನಿಯಮಗಳು' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವಸ್ತುವಿನ ಯಾವುದೇ ತೋರ್ಕೆಯು ಸದರಿ ತೋರ್ಕೆಯು ಸೇರುವ, ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, ಯಾವ ತೋರ್ಕೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ರೇಖಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಬದಲು, ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿ ತೋರ್ಕೆಗೂ ಈ ಆಧಾರಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೇಖಿಸಿದರೆ, 'ಎಕ್ಸ್' ತೋರ್ಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು 'ಎಕ್ಸ್' ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಮೀರಿದ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದಾಗುವ ವಿರೂಪತೆಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ 'ಎಕ್ಸ್' ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ನಡುವಣ ಮಾಧ್ಯಮದ ಇಂದಾಗುವ ವಿರೂಪತೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಆಧಾರಕಲ್ಪಿತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೊಂಡ ತೋರ್ಕೆಯು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸನಿಹವಾದಂತೆ, ತನ್ನ ಮೂಲಕ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೊಂಡ ತೋರ್ಕೆಗಳ ಆಧಾರಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾಧ್ಯಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಕಡಿಮೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಎಕ್ಸ್' ಅನ್ನು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸನಿಹವಾಗಿಸುವ ಪರಿಣಾಮವಾದ ತೋರ್ಕೆಗಳ ವಿವಿಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಈ ಸೀಮಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳ ನಿಯಮಗಳಷ್ಟೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದು, ಮಾಧ್ಯಮವು ಯಾವುದೇ ವಿರೂಪ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ವಸ್ತುವು ಹೊಂದುವ ತೋರ್ಕೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತೋರ್ಕೆಗಳ ಈ ಸೀಮಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಭೌತವಿಅರಿವುದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ, ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು.

೬ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ

ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಮೂಲಭೂತವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಆಧಾರಗಳನ್ನೊದಗಿಸುವುದು. ಹಿಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಾನು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಭೌತಿಕ ಮಗ್ಗುಲಿನ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ನಾವು ಭೌತದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಸ್ತುವು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ವಿವರಗಳ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಭೌತವಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಜಿತವಾಗಿರುವ ತಿರುಳು, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ, ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಬದುಕು ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ತಿರುಳನ್ನು ಭಾಗವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ವವಿರುದ್ಧ ಕಾರ್ಯವೂ ಇದೆ; ಅದೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಬದುಕಿನ ತಿರುಳು ಅದರಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಲಾದ ಅನೇಕ ಗುಣಗಳಿಂದ

ದೂರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದು ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಸಮರ್ಥವಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವಾದವನ್ನು ನಾನು ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿನ ಭೌತದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ದ್ವಂದ್ವ ಕಲ್ಪನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ, ಎರಡು ಬಗೆಯ ತಿಳಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲೊಂದು, ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಹಿಕೆ, ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ನಮ್ಮ ಅರಿವುಕ್ಕೆ ದತ್ತಾಂಶವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದು, 'ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬುದು, ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅರಿವುಕ್ಕೆ ದತದತಾಂಶವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಸರಳವೂ ಆದುದು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಿಮಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವುವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಅವನನ್ನು ನೋಡಲು ನಿಮಗೆ ಸಂತಸವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರಿತಾಗ, ನಿಮಗೆ ಮಾನಸಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ನೀವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವ ಕನಸುಗಳು, ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮಾನಸಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮಗೆ ಅರಿವುಂಟಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಂವೇದನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಾಂಟ್ ಅದನ್ನು 'ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ; ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅದನ್ನು 'ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮನೋವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದವೆಂದರೆ 'ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ'. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅರಿವುವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಯಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಬದುಕಿನ ತಿರುಳು, ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ರಚನೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಉಪನ್ಯಾಸ ೫ ರಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಭೌತದ್ರವ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ, ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಭೌತವಸ್ತುವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. *ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ* ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವೆನಿಸುವ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳಿದ್ದರೂ, ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಕೊರತೆ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ *ಯಾವಾಗಲೂ* ಭಿನ್ನವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು: ಒಂದು ಸಂವೇದನೆಯ ಸಾಹಚರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ನರವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದಲ್ಲ, ಅಥವಾ, ಮೇಲುಸ್ತರದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಮಿದುಳಿನ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದರ ಸಂಭವದಿಂದಷ್ಟೇ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಸೂಕ್ತವಾಗಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಪ್ಪಾಳೆ ಅಥವಾ ಗುಡುಗು ಕೇಳಿಸುವಂತಹ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದು ಅದಕ್ಕೆ ತೀರ ಸಮೀಪ ಸಾಮ್ಯವಿರುವ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಜೊತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಾಗ ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಅಂತಹ ತೀರ ಸಮೀಪ ಸಾಮ್ಯದ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಇಡೀ ಗುಂಪು ಒಂದೇ ಬಾಹ್ಯ ಕಾರಣದಿಂದಾದುದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವಲ್ಲ. ದೈಹಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಶರೀರವಿಅರಿವು (ಫಿಸಿಯಾಲಜಿ) ದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಬಹುದು, ಹೀಗಾಗಿ ಅವು ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವುದ ಆಕರಗಳ ಜೊತೆ ಜಾಗ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಮಾಂತರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರವುಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗದು. ಮಿದುಳಿನ ಆಧಾರಕಲ್ಪಿತ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲದೆ, ಭೂತಕಾಲದ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಕಲುಗಳು ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವು ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವ ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳು ಭೂತಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವು, ವರ್ತಮಾನಕ್ಕಲ್ಲ. ಸಂವೇದನೆಗಳಿರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ

ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ವರ್ತಮಾನದ ಭೌತ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವನ್ನು ನೀಡುವಂತೆ *ತೋರುತ್ತದೆ*, ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ಪ್ರತಿಮೆಯು ಹಾಗಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವಂಥದು. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಸಂಭವಗಳ ಇಡೀ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಅವು ಗಾಢವಾದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಒಂದನ್ನು ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಅರಿವಿನ ಬೇರೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಮೆರಿಕನ್ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕಾರ್ಯ. ಅವರ ವಾದಗಳ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನನಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಲೇಖನವೊಂದರ ಸಾರವನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆ ಲೇಖನವು ನೈಟ್ ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಅವರ 'ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ವಾದ' (ಎ ಕೇಸ್ ಎಗೇನ್ಸ್ಟ್ ಇಂಟ್ರಾಸ್ಪೆಕ್ಷನ್) ಎಂಬುದು (***ಸೈಕಲಾಜಿಕಲ್ ರೆವ್ಯೂ***, ಸಂ.೧೯, ಸಂಚಿಕೆ ೫, ಪುಟ: ೪೦೪–೪೧೩, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, ೧೯೧೨). ಕೆಲವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಬಳಿಕ, ಲೇಖಕರು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಆಧುನಿಕ ಸಮರ್ಥಕರಾದ ಸ್ಟೌಟ್ ಮತ್ತು ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರೆಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸ್ಟೌಟ್ ಅವರ ಮುಂದಿನದರತಹ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ: "ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ತಮಗೆ ತಾವು ಅವುಗಳೆಡೆಗೆ ನಾವು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಹರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅವು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವು ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರದೆ, ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರುತ್ತವೆ." (***ಮ್ಯಾನ್ಯುಯೆಲ್***, ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ, ಪುಟ: ೧೩೪. ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿನ '*ಗುರುತಿಸುವ' (ರೆಕಗ್ನೈಸ್ಡ್)* ಎಂಬ ಶಬ್ದವು '*ಗ್ರಹಿಸುವ*' (ಕಾಗ್ನೈಸ್ಡ್) ಎಂದಾಗಬೇಕು.) "ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸದ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಾರ್ಪಾಡಿನೊಡನೆ ಅದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ" (***ಅದೇ***, ಪುಟ: ೬೦). ನಮ್ಮದೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಕೂಡ ಇದು ನಿಜವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಅಂಥ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ಅವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಭಾಗಶಃವಾದರೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಸ್ಟೌಟ್ ಅವರ ಮೇಲೆ ಉಕ್ತವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನನ್ನದೇ ಕೆಲವು ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, 'ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳು' ಎಂಬುದರ ಪರಿಭಾವನೆಯು ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿನಾಶಕಾರಕ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಬೇಡುವಂಥದು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮುಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತೇನೆ; ಬಯಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಂತೆ ಅದನ್ನಾಗಲೇ ನೀಡಿದ್ದೇನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, 'ವಸ್ತುಗಳು' ಎಂಬುದರ ಪರಿಭಾವನೆಯು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದು ಎಂದು ನಾನು ನಂಬುವ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ, ಅದೆಂದರೆ ಬ್ರೆಂಟಾನೋ ಕುರಿತು ನಾನು ಮೊದಲ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ, ಒಂದು ಬಿಡಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂಭವವು ತಿರುಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ತಿರುಳು ಸಾರತಃ ಮಾನಸಿಕವಾದುದಾಗಿದ್ದು, ವಸ್ತುವು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರತು ಭೌತಿಕವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾನಾಗಲೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದೇನೆ, "ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ" ಎಂಬ ಪದಪುಂಜವು ಜಾರಿಕೆಯದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು 'ಒಂದು ಮೇಜನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ', ಭೌತವಸ್ತುವಾದ ಮೇಜು 'ವಸ್ತು'ವಲ್ಲ (ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದಲೂ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಲೂ ಆಗಿರುವಂಥದು, ಆದರೆ ಅಂದುಕೊಂಡ 'ವಸ್ತು' ಆಂತರಿಕವಾದುದು, ಭಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅನುಭವ'ವು ಭೌತವಸ್ತುವಿಗಿಂತ

ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅನುಭವವೇ ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಹಿಕೆಯು ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಭೀನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಊಹಾತ್ಮಕವೂ ಬಾಹ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದರೆ, ನಾನು ಭಾವಿಸುವಂತೆ, ಎರಡು ಆಲೋಚನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ತಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು. “ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸದ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಾರ್ಪಾಡು” ಎನ್ನುವುದು, ವಸ್ತುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ನೇರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಬಹು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವಂತದು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅರಿವು ಎಂಬುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ವಿಶದೀಕರಿಸಲಾಗುವುದು; ಆದರೆ ‘ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ’ಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅವುಗಳನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ.

ಸ್ಟೌಟ್ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವವುಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಎಂದರೆ ಅವರ ‘ಪ್ರಜ್ಞೆ’ ಎಂಬುದರ ಬಳಕೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ: ಅದೆಂದರೆ, ‘ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅನುಭವ’ದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು ಎಂಬುದು: ಒಂದೆಡೆ, ಒಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ‘ಪ್ರಜ್ಞೆ’ ಎನ್ನುವುದರೊಡನೆ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾದ ಯಾವುದೋ ಲಕ್ಷಣ’ವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅನುಭವ ಎಂಬುದು. ಅಂದರೆ, ‘ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅನುಭವ’ವು ಒಂದೆಡೆ ತನ್ನ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಾಮಗ್ರಿ, ‘ಪ್ರಜ್ಞೆ’ ಎಂಬುದರ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಿರುವುದು. ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆ ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲವನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು: ಅದೇ ‘ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಅನುಭವ’. ಈ ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ, ಅನುಭವದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕತೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮತ್ತೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ‘ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ’ವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಬಾಹ್ಯವೂ ಬಹು ದೂರದ್ದೂ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಬಂದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವಂಥದು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸೋದರಮಾವ ಸೋದರಳಿಯ ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೋದರಮಾವನಾಗುವುದು ಎಲ್ಲೋ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಂಗತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಹಾಗೆಯೇ ನೀವು ಒಂದು ಮೇಜಿನ ಬಗ್ಗೆ ‘ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ’ವಾಗಿದ್ದೀರೆನ್ನುವುದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಜೊತೆಗೆ, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಹೊಂದಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಮರೀಚಿಕೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ, ‘ಪ್ರಜ್ಞೆ’ ಎಂಬ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ, ‘ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ’ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಿಕ್ಕವುಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಯಾವುದೇ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಲಕ್ಷಣವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಪೂರ್ವಭಾವೀ ಮಾತುಗಳ ನಂತರ, ನಾವು ನೈಟ್ ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಅವರ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಮರಳಬಹುದು. ಸ್ಟೌಟ್ ಅವರನ್ನು ಕರಿತ ಅವರ ಟೀಕೆಯು ‘ಮನಸ್ಸು’ ಅಥವಾ ‘ವಸ್ತು’ ಎಂಬಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸುವ ಕಷ್ಟದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ’ ಅವರು ಸ್ಟೌಟ್ ಅವರ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ: “ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನ್ಯೂನತೆಯೆಂದರೆ, ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ತನ್ನ ಗಮನವು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಭಾಗವಾಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ”, ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ: “ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ, ಸ್ಟೌಟ್ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಏಕ ವೀಕ್ಷಕನ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ನಿಯಮಬಾಹಿರವಾಗಿ ತೂರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯು ಈ ವೀಕ್ಷಕನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವೀಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವೀಕ್ಷಕ ಭೆರೆ ಬೇರೆ” (ಪುಟ ೪೦೭). ಏಕ ವೀಕ್ಷಕನನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ

ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಸ್ಟೌಟ್ ಅವರ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅವರ ಊಹೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವರೆಗೆ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಏಕ ವೀಕ್ಷಕನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಾಗ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಂಬುವುದು ಖಂಡಿತ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆ ಬಳಿಕ ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ' ವಿಲಿಯಮ್ ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಏಕ ವೀಕ್ಷಕನನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ 'ಸೈಕಾಲಜಿ' ಪ್ರಕಟವಾದ ನಂತರ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಅದು ಬದಲಾಯಿತು. ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ:

"ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ *ವ್ಯಕ್ತಿ*, *ವಸ್ತು* ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ *ಅರಿಯುವಿಕೆ* ಇವುಗಳು. ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಇವೇ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇತರರ ರಚೆನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ. ಈ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ವಲಯವನ್ನವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಅವರು ಅದನ್ನು ಮೊದಲು 'ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಂತಗಳು' ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆದರು, ನಂತರ 'ಪರಿಶುದ್ಧ ಅನುಭವ' ಎಂದರು; ಈ ಎರಡನೆಯದು 'ಆಲೋಚನೆಗ:ಉ' ಹಾಗೂ 'ಅರಿಯುವಿಕೆ' ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರಚನೆಗೇ, ಎಷ್ಟೇ ವೈಭವೋಪೇತ ಕೃತಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕತೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ವಾಸವತ್ತೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟು, ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಅವರು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು" (ಪುಟ ೪೦೯).

ಅವರು ಮುಂದುವರಿದು ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ: "ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರ ರಚನೆಯು ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು ಸಂಗತಿಗಳ ಆನುಪೂರ್ವಿಯು ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವುದರಿಂದಲಾಗಿಯೋ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ. ಸಂಗತಿಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೇ ತಿಳಿದಿರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದುದೂ ಇಷ್ಟನ್ನೇ" (ಪುಟ ***ಅದೇ***).

ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ, ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಅವರು ಜೇಮ್ಸ್ ತಮ್ಮ ಆನಂತರದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. "ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನು ಒಬ್ಬನೇ" ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ; ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಬಗೆಯ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಹೊರತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವು ನಂಬಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯವರೆಗೂ ಕಾಯಬೇಕು; ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಈಗ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದು ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಸ್ತುವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅರಿವಿನ ಅರಿವು ಇರಲಾರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಅವರು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯು ಅರಿವುವು ಸಂಭವಿಸುವುದನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ: "ಈ ಬಗೆಯ 'ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ'ಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಅಥವಾ ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು ಎನ್ನಲಾದ ವಸ್ತು (ಅರಿಯುವಿಕೆ)ವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು. ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಹುದಾದುದು ಅರಿಯುವಿಕೆಯನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು. ಅಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವಿಕೆ ಇದೆ; ಅರಿತ ಬಳಿಕ, ಅರಿಯುವಿಕೆ ಖಂಡಿತ ಇಲ್ಲ" (ಪುಟ ೪೧೦). ಮತ್ತೆ, "ನನಗೆ ಅರಿವಿನ ಅರಿವು ಎಂದಿಗೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ" (ಅದೇ). ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಪುಟದಲ್ಲಿ: ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ (ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧ)ಯನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ಎಂಬುದು ವಿರೋಧಾಭಾಸದಂತೆ ಕಾಣಿಸಬಹುದು, ಆದರೆಅಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಿರಬಹುದು: ಆದರೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಸಂಗತತೆಯಿಲ್ಲ. ಅರಿವು ಇದೆ ಎಂಬುದು ನನಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ?

ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ. 'ನನಗೆ ಈ ಬಣ್ಣದ (ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಿಯೆ) ಅರಿವಿದೆ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳದಾದಾಗ 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ."

ಆದರೆ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕಲಾಗದು. "ನನಗೆ ಈ ಬಣ್ಣದ ಅರಿವಿದೆ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ನಿಜವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆಂದು ನೈಟ್ ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಿರುದ್ಧದ ಈ ವಾದ ನಿರ್ಣಾಯಕವಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಯಾವುದಾದರೂ ಸಮಂಜಸ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ಅಂಥ ಮಾರ್ಗವಾವುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿರುವ ಜೀವಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಸಮಂಜಸತೆಯಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇರುವುದು ತಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ. ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ಮೇಲುಸ್ತರದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಇವರು ಅಂತಹವರು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಜೀವಿಗಳು *ನಾವು* ಹೇಳಬಹುದಾದಂತೆ "ನನಗೆ ಈ ಬಣ್ಣದ ಅರಿವಿದೆ" ಎಂಬಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾರವು ಹೀಗಾಗಿ ನಮಗೆ ಅವುಗಳಿಗಿಲ್ಲದಿರುವ ಯಾವುದೋ ಅರಿವುವಿದೆ. ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿವುವು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಊಹಾತ್ಮಕವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ನೈಟ್ ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಅವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕ, ಆದರೆ ಆದರೆ ಅವರು ಈ ಊಹೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸಲು ಅವರು ಯಾವುದೇ ಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ನನಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅರಿವು ಎಂಬುದಿದೆ ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು (ಅದನ್ನವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ) ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುವುದೇ *ವಿನಾ ಬೇರಲ್ಲ*; ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಅರಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿರಬಹುದು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹುದು.

(ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರೆಡೆಗೆ ಮರಳುವುದಾದರೆ) ಅಂತರ್ನಿರೀಕನೆಯಲ್ಲಿನ ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರ ಮೂಲ ನಿಜವಾದ ಆಧಾರವೆಂದರೆ ಅವರ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳು. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟ ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಂಗತತೆ ಎಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರಿಯುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾದುದೇ ಸರಿ. ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಪ್ರತಿಮೆಗಳ', ಅಂತರಂಗದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅರಿಯುವಿಕೆಯನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪುಟ ೪೧೧). ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು, ಸಾರತಃ, ಸಮರ್ಪಕವಾದುದು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ, ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಥ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಿಕೆಯೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವುಗಳ ಅರಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅರಿಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಅರಿವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ವಾದ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಅರಿಯುವಿಕೆಯಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ನಾನು ಪೂರ್ತಿ ಒಪ್ಪಲಾರೆ.

ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ನೈಟ್ ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್‌ಗಿಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಅವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೊಂದಲಕಾರಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಯಾವುದು ಅಸತ್ಯ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ.

ನಾನು ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯು ಅರಿವುದ ಆಕರವೇ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದು ಎಂದಾದರೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆ ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

(೧) ನಾವು ಇತತರಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಿಸಲಾರದ ಏನನ್ನಾದರೂ ಅಥವಾ *ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ* ನಾವು ವೀಕ್ಷಿಸುವ, ಅಂದರೆ ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬರೂ ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ, ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ, ನಾವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದೇ?

(೨) ನಾವು ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಭೌತವಿಅರಿವುದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದ್ದು, ಭೌತಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ, ಅಥವಾ ಭೌತವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ನಾವು ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದೇ?

(೩) ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ ಘಟಕಗಳ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ನಾವು ವೀಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲೆವೇ, ಅಥವಾ ನಾವು ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಭೌತದ್ರವ್ಯ ಎನ್ನಲಾದುದರ ಘಟಕಗಳ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಅಂಶಗಳೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೇ?

ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಅರ್ಥ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾದರೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇನೆ, ಅಂದರೆ, ನಾವು ವೀಕ್ಷಿಸುವ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕವಾಗ ಕೂಡ, ಇತರರು ವೀಕ್ಷಿಸಲಾರರು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸದ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಪರವಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ವಿಅರಿವುದ ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಭೌತವಿಅರಿವುದ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ತರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಹಾಗಾಗಬಹುದೇನೋ. ಇನ್ನು, ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಸಂಯೋಜಿತವಾಗದ ಏನನ್ನೂ ವೀಕ್ಷಣೆಯು ತೋರಿಸಲಾರದು, ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾಗಲ್ಲ. ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾನು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇನೆ.

(೧) ***ವೀಕ್ಷಿಸಿದುದರ ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀತನ.*** ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡು ಪರಿಶಿಲಿಸಿದರೆ, ವಿವಿಧ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಹಲ್ಲು ನೋವು ನಿಮಗಿದ್ದಾಗ ನಿಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕೇಳಿಸದ ಗುಡುಗಿನ ಸದ್ದು ನಿಮಗೆ ಕೇಳಿಸಿದರೆ, ನಿಮಗೆ ನಿಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಬರಿಗೊಳ್ಳಲು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಟ ಮತ್ತು ಶ್ರವಣ ಅತ್ಯತ ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದುದು; ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ವಾಸನೆ; ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಸ್ಪರ್ಶ, ಏಕೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರು ಒಂದೇ ಜಾಗವನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಒಬ್ಬರಾದ ಮೇಲೊಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಮುಟ್ಟಬೇಕು. ರುಚಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರೆ-ಸಾರ್ವಜನಿಕ, ಯಾಕಂದರೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಆಹಾರವನ್ನು ತಿಂದಾಗ ಜನರು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ರುಚಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯು ಅಪೂರ್ಣವಾದುದು, ಯಾಕಂದರೆ ಇಬ್ಬರು ಒಂದೇ ತುತ್ತನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಾವು ದೈಹಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳತ್ತ – ತಲೆನೋವು, ಹಲ್ಲು ನೋವು, ಹಸಿವು, ಬಾಯಾರಿಕೆ, ದಣಿವು ಮುಂತಾದವು – ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೆ ನಾವು ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ದೂರ ಸರಿದು, ಇತರರು ತಮಗಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ವೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಹಜ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ, ಖಾಸಗೀ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಹದ್ದೇ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಖಾಸಗೀತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿರಲಿ, ನಮ್ಮದೇ ದೇಹಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡುವ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ, ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ವೀಕ್ಷಕನು ಮಾತ್ರ ವೀಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ದೈಹಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ದೈಹಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ

ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಶ್ರವಣಗಳಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿಾಂತರಿಕ ಮಾತಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪರವಾದ ವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗುವುದು.

ಆದರೂ, ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಖಾಸಗೀತನ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯ ಇಡೀ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಹೊರತು ವಿಧಕ್ಕಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಯಾರಿಬ್ಬರೂ ಹೊಂದಲಾರರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಮಂಜಸ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಕಾರಣವಿದೆಯೆಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ; ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಅತ್ಯಂತ ಖಾಸಗೀ ಸಂವೇದನೆಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವೀಕ್ಷಕನು ಉಹಿಸಲು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥನನ್ನಾಗಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದುದಾಗಿರದೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಮೇಜನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ಬೆಳಕು ಬೀಳುವ ರೀತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು ಮಾತ್ರ. ಒಂದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಹತ್ತಿರವಿರುತ್ತಾನೆ, ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಶ್ರವಣಪಟುತ್ವ ಹೆಚುನಿತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯು *ನಿಖರವಾಗಿ* ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿರದೆ, ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವೆಂಬಂತೆ ನಮಗೆ ತೋರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಎಂದರೆ, ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂವೇದನೆಗಳು ತುಂಬ ಹೋಲಿಕೆಯವು ಹಾಗೂ ಆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದವು ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಖಾಸಗಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕೂಡ ಇತರರು ವೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು. ದಂತವೈದ್ಯರಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಹಲ್ಲು ನೋವು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ನೋವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕುಳಿಯನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲರು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನೀವು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ನಿಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ವ್ಯಾಟ್ಸನ್ ಬಯಸಿದಂತೆ, ಒಬ್ಬ ವೀಕ್ಷಕನಿಗೆ ಖಾಸಗಿಯಾದ ವೀಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ವಿಅರಿವುದ ವೀಕ್ಷಣೆಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ವೀಕ್ಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವುದು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಲ್ಲುನೋವು ಮತ್ತು ದಂತಕುಳಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ. ಹೀಗಾಗಿ ಖಾಸಗೀತನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಒಂದು ದತ್ತಾಂಶವು ವಿಅರಿವು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಸಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಅಂತರ್ನಿರೀಕಣೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಬಹುದು.

(೨) ***ವೀಕ್ಷಣಾರ್ಹವಾದುವೆಲ್ಲವೂ ಭೌತವಿಅರಿವುದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೇ?*** ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಗಿರುವ ಎರಡನೆಯ ಅಭ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಅದೆಂದರ್ರೆದರ ದತ್ತಾಂಶವು ಭೌತವಿಅರಿವುದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒತ್ತು ನೀಡದಿದ್ದರೂ, ಇದು ಖಾಸಗೀತನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಭ್ಯಂತರ ಎಂದು ನನ್ನ ಅನ್ನಸಿಕೆ. ಅಂತನೀರೀಕ್ಷಣೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ, ಅದನ್ನು ಖಾಸಗೀತನದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭೌತವಿಅರಿವುಕ್ಕೊಳಗಾಗದ ದತ್ತಾಂಶದ ವೀಕ್ಷಣೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೊಳಪಡಿಸಿದರೆ ಅದು ಬಳಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ತಲೆನೋವಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯವನು ಎಂದು ಯಾರೂ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿರೋಧಿಗಳಿಗೆ ಇತರರು ವೀಕ್ಷಿಸಲಾಗದ ದೈಹಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಭಾವನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನೈಟ್ ಡುನ್‌ಲ್ಯಾಪ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಮಾಂಸಖಂಡಗಳ ಆಕುಂಚನ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ,[೧] ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಂಸಖಂಡಗಳ ಆಕುಂಚನವನ್ನವರು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್ನಿರೀಕನೆಯ ದತ್ತಾಂಶದ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಈಗ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಳೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ: ಅವು ಸ್ಥಳೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂತೆ ಅವು ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ತಮಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರದ ಬೇರಾವುದೋ ಆಕ್ರಮಿಸಿರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಖಾಲಿಯಿರುವ ಕುರ್ಚಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಗೆಳೆಯನು ಕುಳಿತಿರುವ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಆ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಿಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ (ಭೌತ ಸಂಗತಿಯಾದ) ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲೂ ಅಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಭೌತ ವಸ್ತುವಾದ ಕುರ್ಚಿ ಖಾಲಿಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೌತ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಅರಿವಿರುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ದತ್ತಾಂಶವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಭೌತವಿಅರಿವುದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲು ಇದೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಶುದ್ಧ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಕಾರಣಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಎಂಟನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕೊನೆಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಭೌತವಿಅರಿವುದ ನಿಯಮಗಳಡಿ ಸೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಅಷ್ಟೊಂದು ಖಚಿತವಾಗಿರಲಾಗದು. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ, ಅನಿಲಗಳು ಘನವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ಅವು ನಿಕಟತಮ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

(೩) ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ವೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯತ್ತ ಈಗ ಗಮನ ಹರಿಸೋಣ. ಅಂತರಂಗದೊಳಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಮದ ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಗಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಂಬಿಕೆ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಆಲೋಚನೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಬಯಕೆಗಳು, ಸುಖಗಳು, ನೋವುಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳು. ಈ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ದತ್ತಾಂಶಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಭಾಗಶಃ ಹೆಚ್ಚಿದರೆ, ಭಗಶಃ ಭೌತದ್ರವ್ಯವು ಪರಮಾಣುಗಳು ಅಥವಾ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್‌ಗಳು ಅಥವಾ ಭೌತವಿಅರಿವು ಹೇಳುವ ಘಟಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಭಾವನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ನಾನು ವಾದಿಸುವುದೆಂದರೆ ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಘಟಕಗಳು ಪರಮಾಣುಗಳೂ ಅಲ್ಲ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್‌ಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಆದರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವಧಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳಂತಹ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳು. ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಜಗತ್ತೊಂದನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಬಯಕೆಗಳು, ಸುಖಗಳು, ನೋವುಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳು – ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ, ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ರೀತಿ ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಂತಿಮ ದತ್ತಾಂಶವನ್ನು (ನಮ್ಮ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರವು ಈ ಮೂರನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

---

[1] ***¸ÉÊPÀ¯ÁfPÀ¯ï jªÀÇå***, 1916, **‘xÁmï-PÀAmÉAmï CAqï ¦üûÃ°AUï’,** ¥ÀÄl 59. EzÀ£ÀÆß £ÉÆÃr: CzÉÃ 1912, **‘zÀ £ÉÃZÀgï D¥sóï ¥ÀjìÃªïØ j¯ÉÃµÀ£ïì’**; C°è CªÀgÉ£ÀÄßvÁÛgÉ: “CAvÀzÀÈ¶Ö JA§ÄzÀÄ, ¥ÀæeÉÕAiÀÄ «ÃPÀëuÉ JA§ «ÄxÀPÀ ¸ÀÆZÀ£ÉAiÀÄ£ÀÄß vÉÆqÉzÀÄºÁQzÁUÀ, ªÁ¸ÀÛªÀªÁV zÉÊ»PÀ ¸ÀAªÉÃzÀ£ÉUÀ¼À (EA¢æAiÀÄUÁæºÀåUÀ¼ÀÄ) ªÀÄvÀÄÛ ¨sÁªÀ£ÉUÀ¼ÀÄ (¸Àà±ÀðUÁæºÀåUÀ¼ÀÄ)” (¥ÀÄl 427 n¥ÀàtÂ).

ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಉಳಿದಿರುವುದು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು. ಮೊದಲನೆಯದು, ಅದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಎಂಬುದು; ಎರಡನೆಯದು, ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವಂಥದು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದುದೇನನ್ನೂ ಅದು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡರೂ, ಅದು ಭಿನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇನೂ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸದಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಳಿಸೋಣ. ನಮ್ಮದೇ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅರಿವುವು 'ಬಾಹ್ಯ' ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವುಕ್ಕಿಂತ ಹೋಲಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂದು ಕೆಲವು ಆಲೋಚಕ ಪಂಥಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ; ಹ್ಯೂಮ್‌ನಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಈಗ ಕ್ಯಾಂಟ್ ಮತ್ತವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಸುಕಾಗಿರುವ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದರಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವುದೇ ಸಮರ್ಥನೆಯಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆಗಲಿ, ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆಗಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಹಜಸ್ಫುರಿತವೂ ಅಕೃತಕವೂ ಆದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತೀರ ದುಡುಕಿನವೂ ದೋಷಾವಹವಾದವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾದಷ್ಟೇ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಷ್ಟಕರವೂ ಆದುದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೋ ಬಯಕೆಯನ್ನೋ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲದರಿಬಹುದಾದುದರ ಜೊತೆಗೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದು. ಬಯಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯು ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಭವವು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಂಭವವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿತೋರಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಸಂಪಾದಕನು ದಾಖಲೆಗಳ ಆಧಾರದೊಂದಿಗೆ ಜಾಗರೂಕನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಅನೇಕ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಅನೇಕ ತಪ್ಪುಗಳು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿರುವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರೆಯಲಾದ ಯಾವುದಾದರೂ ಪತ್ರವೊಂದನ್ನು ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಓದಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಗ ನಾವಂದುಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟು ಮೂರ್ಖತನದ್ದವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ – ನಂಬುವುದು, ಬಯಸುವುದು, ಇಷ್ಟಪಡುವುದು ಅಥವಾ ಇನ್ನೇನೋ ಇವುಗಳ – ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ನೆರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯಕವಾಗಲಾರದು. ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳೊಡನೆ ಅವುಗಳನ್ನು, ಭೌತವಿಅರಿವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವಂತೆ, ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕ.ಹೀಗಾಗಿ, ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯು, ಅರಿವುದ ಒಂದು ಆಕರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ, 'ಬಾಹ್ಯ' ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬರೋಣ: ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯು ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರಿವುಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆಯೇ? 'ಮಾನಸಿಕ' ಎಂಬುದರ ಸತ್ವವು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅರಿಯುವಿಕೆಯಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತು ಮೂಲತಃ ಈ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪಡೆಯುವಂಥದು ಎಂದೂ ವಾದಿಸಬಹುದು. 'ಅರಿಯುವಿಕೆ'ಯು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೊರತಾದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಿವಾದಾತೀತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಯಾಕಂದರೆ ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧವು ಭೌತವಿಅರಿವುದ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಅರಿಯುವಿಕೆ'ಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹು ಸಂಬಂಧಗಳು, ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವವರೆಗೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗಲಾರದು. ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತೇನೆ.

೭ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ

ಉಪನ್ಯಾಸ ೫ ರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಅಂತಿಮ ಘಟಕಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವಂತೆ, ಮನಸ್ಸು ಇಲ್ಲವೇ ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು[೧] ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಲು ಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೆವು: ಅವು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ಘನ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ ಅಥವಾ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯ ತುಣುಕುಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿದೆವು, ಒಂದು 'ವಸ್ತು'ಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ 'ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ಚೂರುಗಳ'ಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದು, ಪ್ರತಿ ಸರಣಿಯನ್ನೂ 'ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ 'ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ'ಗಳ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ. ಸಂವೇದನೆಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡುವ ಮುನ್ನ, ಈ ಇಬ್ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ವರ್ಗೀಕರಣವು ಭೌತವಿಅರಿವುದ ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ (ಅದರ ಪರಿಗ್ರಾಹ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ) ವ್ಯಾಪಿಸುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧಾರಕಲ್ಪಿತ ಅಂಶಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೇನೂ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಅದು ಮನೋವಿಅರಿವುಕ್ಕಿಂತ ಭೌತವಿಅರಿವುದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ವಿವರಗಳ ಭೌತಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಒಂದು 'ವಸ್ತು'ವಿನ ತೋರ್ಕೆಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಿವರವಿರಲಿ, ಬರಬರುತ್ತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುವ ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರೆ ವಿವರಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ (ಎಲ್ಲ ಸಮಯಗಳಲ್ಲೂ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರೆವು) ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಕೊಂಚವೇ ಭಿನ್ನವಾದವು (ಅಥವಾ ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು) ಸಾಮೀಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ನಿಯಮಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, 'ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ'ದ ನಿಯಮಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಡಿಮೆಯಾದಷ್ಟೂ ಈ ಸಾಮೀಪ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ, ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ನಿಯಮಗಳು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದವುಗಳ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಇತರ ನಿಯಮಗಳು ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಭಾಗವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬೇಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಎರಡೂ ಕಡಿಮೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸೊನ್ನೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನದಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ 'ಮಗ್ಗುಲುಗಳು' ಅಥವಾ 'ತೋರ್ಕೆ'ಗಳು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಕಲೆಹಾಕಬಹುದು. ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ನಿಯಮಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ, ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಕಲ ಸಮೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬಹುದು.

ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ವಿವರಗಳ ಗುಂಪನ್ನು 'ಕ್ಷಣಿಕ ವಸ್ತು' ಎನ್ನಬಹುದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸತತ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ 'ಕ್ಷಣಿಕ ವಸ್ತು'ಗಳ ಸರಣಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡುವುದು ಬಲವಿಅರಿವು (ಡೈನಮಿಕ್ಸ್)ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇವು, ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ತೋರ್ಕೆಗಳಿಗೆ ರೂಪಿಸಿದಂತೆ, ಅದೇ ಬಗೆಯ ನಿಖರತೆಯ ವಿಕಲ ಸಾಮೀಪ್ಯದೊಂದಿಗೆ, ಒಂದು ಕ್ಷಣದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ನಂತರದ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ತೋರ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣದ ವಸ್ತು ಎಂಬುದು ವಿವರಗಳ ಗುಂಪು, ಅದೇ

---

[1] 'CAwªÀÄ WÀlPÀUÀ¼ÀÄ' JAzÀgÉ ¸ÉÊzÁÞAwPÀªÁV «±ÉèÃµÀuÉUÉ ¹®ÄPÀ¯ÁgÀzÀªÀÅ JAzÉÃ£ÀÆ £Á£ÀÄ ¨sÁ«¸ÀÄªÀÅ¢®è, DzÀgÉ ¸ÀzÀåPÉÌ «±ÉèÃµÀuÉAiÀÄ ¥Àj ¸ÁzsÀ£À £ÀªÀÄUÉ w½AiÀÄzÀÄÝ JAzÀµÉÖÃ CxÀð. CªÀÅ vÀªÀÄä°è vÁªÀÅ ¸ÀAQÃtðªÁzÀªÀÅUÀ¼ÁVgÀ§ºÀÄzÀÄ JA§ÄzÀ£ÀÄß MwÛ ºÉÃ¼ÀÄªÀ ¥Àæ¸ÀAUÀUÀ¼À°è CAxÀ WÀlPÀUÀ¼À£ÀÄß £Á£ÀÄ '«ªÀgÀUÀ¼ÀÄ' CxÀªÁ '¸Á¥ÉÃPÀë «ªÀgÀUÀ¼ÀÄ' JAzÀÄ PÀgÉAiÀÄÄvÉÛÃ£É.

ವಸ್ತು ಎಂಬುದು (ಇದನ್ನು ವಸ್ತುಯ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು) ಅಂತಹ ವಿವರಗಳ ಗುಂಪುಗಳ ಸರಣಿ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ವಿವರಗಳು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಬಹುದು; ಆನಂತರದ ಸರಣಿಗಳನ್ನು ಬಲವಿಅರಿವುದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗಿನ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭೌತವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದುದು.

'ಕ್ಷಣಿಕ ವಸ್ತು'ವಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಕ್ಷಣಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನದವಾಗಿರದೆ, ವಸ್ತುವಿನ (ಅದು *ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೆ*) ಹೊರವಲಯಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಪೇಕ್ಷದ ಜಟಿಲತೆಗಳಿವೆ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಗಣಿಸಬಹುದು.

ಕ್ಷಣಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಂತರದ ಸರಣಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಬದಲು, ಬಲವಿಅರಿವುದ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ತೋರ್ಕೆಗಳ ಸತತ ಸರಣಿಯನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಗುಂಪುಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ರಂಗದ ಮೇಲಿರುವ ಒಬ್ಬ ನಟನ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು: ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅವನು ತೋರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ತೋರ್ಕೆಗಳನ್ನೂ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ, ಆ ಬಳಿಕ ಅಂಥ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸರಣಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಯೋಜನೆಯಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಎರಡನೆಯ ಯೋಜನೆಯೆಂದರೆ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ ಅವನು ಸತತವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ತೋರ್ಕೆಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ, ಆ ಬಳಿಕ ಮಿಕ್ಕೆಲ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಗುಂಪುಗಳ ಸರಣಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದರ ಬದಲು ಸರಣಿಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ರಚಿಸುವುದು. ಮೊದಲ ಯೋಜನೆಯು ಎವನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಅವನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು. ವಿವರಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಈ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯು ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಮನೋವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಒಂದು 'ಅನುಭವ' ಅಥವಾ 'ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ' ಅಥವಾ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಭಾಗಶಃ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೂ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದು, ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ನಾನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು.

ನಟನ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರತಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಮನಸ್ಸು ಒಬ್ಬನೇ ನಟನಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತು ಎಂಬಂತೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದೆವು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಇದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಬಲವಿಅರಿವುದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ನಟನ ಸತತ ತೋರ್ಕೆಗಳ ಸರಣಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಇದಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಅವಧಿದಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ, ಅವುಗಳು ನಾನಾ ವಿಷಯಗಳ ತೋರ್ಕೆಗಳು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಯಾವುದು ಎರಡು ಸಮಾಂತರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ, ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧಾರಣೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಒಂದು ಅನುಭವದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶಿಲಿಸಬೇಕು. ಭೌತವಿಅರಿವುದ ನಿಲವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳ ಎರಡು ತೋರ್ಕೆಗಳು ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಒಂದೇ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ನಮಗೇನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದು, ಯಾಕಂದರೆ ನಾವಿನ್ನೂ 'ಸ್ಥಳ' ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಅಥವಾ ಬಲವಿಅರಿವುದ ನಿಯಮಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ನಾವು ಎರಡು ತೋರ್ಕೆಗಳು 'ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದವು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?

ಅಂಥದೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಖಾತರಿಯಿಲ್ಲ; ಹಾಗಾಗಿ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಲಾರೆ, ಆದರೆ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಅಥವಾ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡಲು ಇತರ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳುವುದು, ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ, ಪರಿಗ್ರಾಹ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಿರುವಾಗಲೇ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಸೆಮೋನ್ಸ್ ಅವರ 'ಸ್ಮೃತಿವಾಸನೆ'ಯು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಎರಡು ಭಾಗಗಳ ನಡುವೆ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ (ಜಕ್‌ಟಪೊಸಿಷನ್=ನೆಬೆನೀನ್ಯಾಂಡರ್) ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಎರ್ಮ.೧೧೮; ಎಂ.ಇ. ೩೩ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ); ಇದು ಹರ್‌ಬಾರ್ಟ್ ಅವರ ಸಾಹಚರ್ಯ (ಇನ್ ಕಂಪೆನಿ ವಿತ್= ಝೂಸಮೆನ್) ಅನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಸಮಾಂತರತೆ (ಸೈಮಲ್ಟೇನಿಯಿಟಿ) ಎಮದು ಕರೆಯಬಹುದೆಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಭಾಗವಾಗದ ಎಷ್ಟೋ ಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಗಮ್ಮೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷಣವೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಯಸುವ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ ಸಮಾಂತರತೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಹೀಗನ್ನುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ, ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿವಾರಿಸುವಂತಹ ತಪ್ಪು. ವಿಶ್ವೈಕ ಕಾಲ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಇರುವುದು ಕೇವಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾಲಗಳು, ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಒಂದು ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ನನಗೊಂದು ಸದ್ದು ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ, ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ನನ್ನ ಸಂವೇದನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ನನ್ನ ಖಾಸಗೀ ಜಗತ್ತಿನ, ಅಂದರೆ ನನ್ನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ, ಘಟನೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಸದರಿ ಸಂವೇದನೆಯು ಸೇರುವ 'ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ'ವನ್ನು ಈ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಮಾಂತರವಾದ ವಿವರಗಳ ಗುಂಪು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ, ಈ ಸಂವೇದನೆಯು ಸೇರುವ 'ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ಈ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹಿಂಚಿನ ಅಥವಾ ಮುಂಚಿನ ಅಥವಾ ಸಮಾಂತರವಾದ ವಿವರಗಳ ಗುಂಪು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಮೇಲಾಗಿ, ಇವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲದ ವಿವರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾಲ' ಎಂಬುದರ ವಿವರಣೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇನಾದರೂ ನೀಡಬೇಕೆಂದರೆ, ಅವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದವು. ಸಮಾಂತರತೆ ಮತ್ತು ಸಾತತ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡುವುದರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲಾರದು. ವಿವಿಧ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳ ಘಟನೆಗಳ ನಡುವೆ ರಚಿಸಬಹುದಾದ ಕಾಲ-ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆಯ ರೀತಿಯವು: ಅವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದವಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಕೇವಲ ತಾರ್ಕಿಕವಾದವು, ವಿವಿಧ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗಗಳಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದವು.

ಜೀವಂತ ಸಾವಯವಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವುದು ಕಾಲ-ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ, ಅವು ಒಂದು 'ಅನುಭವ'ದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಬರೀ ಘಟನೆಗಳನ್ನು 'ಅನುಭವ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುತ್ತವೆ ಕೂಡ. ಮನೋವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿನ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ, ಹೀಗಾಗಿ, ಅವು ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು (ನಮ್ಮ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ) ಜೀವನವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹೊರತಾಗಿ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೇ ಒಬ್ಬ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ಅಥವಾ 'ಮನಸ್ಸಿ'ಗೆ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವಂಥವು. ಆದರೆ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಸ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ವಿವರಗಳ ಇಬ್ಬಗೆಯ ವಿಂಗಡಣೆಯು, ಬರೀ ಸಾವಯವ ಜೀವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ದೇಹ ಮತ್ತು ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಂಟಾಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಭೌತವಿಅರಿವುವು ಪರಿಗಣಿಸುವ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿ ವಿವರವೂ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದುದು:

(೧) ಅದೇ ಭೌತ ವಸ್ತುವಿನ ಇತರ ತೋರ್ಕೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ವಿವರಗಳ ಗುಂಪು;

(೨) ಸದರಿ ವಿವರಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಕಾಲ–ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿವರಗಳ ಗುಂಪು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಒಂದು ಸ್ಥಳದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವು. ಒಂದು ನಕ್ಷತ್ರದ ಕಡೆ ನೋಡಿದರೆ, ನನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯು

(೧) ನಕ್ಷತ್ರ ಎಂಬ ವಿವರಗಳ ಗುಂಪಿನ ಒಂದು ಭಾಗ, ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರವಿರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು;
(೨) ನನ್ನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ವಿವರಗಳ ಗುಂಪಿನ ಒಂದು ಭಾಗ, ಮತ್ತು ನಾನಿರುವ ಸ್ಥಳದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು.[೧]

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭೌತವಿಅರಿವುಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗುವ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿ ವಿವರವೂ ಎರಡು ಸ್ಥಳಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತ ನನ್ನ ಸಂವೇದನೆಯು ನಾನಿರು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರವಿರುವ ಸ್ಥಳ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದ್ವೈತಕ್ಕೂ ನನ್ನಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ 'ಮನಸ್ಸಿ'ಗೂ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ; ನನ್ನ ಬದಲು ಒಂದು ಛಾಯಾಗ್ರಾಹಕ ಫಲಕವನ್ನಿರಿಸಿದರೆ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಳಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.[೨] ಈ ರೀತಿ, ನಕ್ಷತ್ರವೊಂದರ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ ಅಥವಾ ಛಾಯಾಚಿತ್ರದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಳವೆಂದರೆ ನಕ್ಷತ್ರವಿರುವ ಸ್ಥಳ, ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಳವೆಂದರೆ ಪರಿಗ್ರಾಹಕಕ ಅಥವಾ ಛಾಯಾಚಿತ್ರದ ಫಲಕವಿರುವ ಸ್ಥಳ.

ಹೀಗೆ ನಾವು, ಭೌತವಿಅರಿವುದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯದೆಯೇ, ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಅಥವಾ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಒಗ್ಗೂಡಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮದೇ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಗುಂಪು (ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳು), ಮತ್ತೊಂದು, ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು. ಛಾಯಾಗ್ರಾಕಹ ಫಲಕದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಾದರೆ, ಮೊದಲ ಗುಂಪು ಭೌತವಿಅರಿವುವು ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತಹ ಫಲಕ ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದು, ಅದು ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ತೆಗೆಯುವ ಆಗಸದ ತೋರ್ಕೆ. (ಸೂತ್ರ ಸರಳಿಕರಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಕಾಲದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಜಟಿಲತೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಅದರ ವಿವರಣೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಅದು ರೇಜಿಗೆಯ ಕೆಲಸ). ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯೆಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಲ್ಲ: ಅದು ಛಾಯಾಚಿತ್ರದ ಫಲಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಛಾಯಾಚಿತ್ರದ ಫಲಕಕ್ಕೆ 'ಭೌತದ್ರವ್ಯ'ವಿರುವಂತೆಯೇತನ್ನದೇ ಆದ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯು ಭೌತವಿಅರಿವುದ ವ್ಯವಹಾರ, ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯೊಂದನ್ನುಳಿದು, 'ಮಾನಸಿಕ' ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಯಾವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿವರಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಭೌತವಿಅರಿವುದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ 'ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ'ಯನ್ನು ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹಾಗೂ ನರಗಳು ಸೇರಿ ಉಂಟಾದ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶದ ಮಾಧ್ಯಮದ ಭಾಗವಾರುವ (ಅಥವಾ, ಕೆಳಸ್ತರದ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಾದರೆ, ಸೂಕ್ತವಾದ ನರವ್ಯವಸ್ಥೆ) ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಕಾಣುವ

---

[1] F ¹zÁÞAvÀzÀ ¥ÀæPÁgÀ CªÀPÁ±ÀªÀÅ gÀÆ¦vÀªÁUÀÄªÀÅzÀgÀ §UÉÎ £Á£ÀÄ ¨ÉÃgÉqÉ «ªÀj¹zÉÝÃ£É, C°è ¥Àj¥ÉæÃPÀëöåzÀ ¸ÀÜ¼ÀªÀÅ ¨sËvÀªÀ¸ÀÄÛªÉÇAzÀgÀ ¸ÀÜ¼ÀzÉÆA¢UÉ ºÉÆA¢gÀÄªÀ ¸ÀA§AzsÀzÀ ¸ÀégÀÆ¥ÀªÀ£ÀÄß ¸ÀàµÀÖ¥Àr¸À¯ÁVzÉ.

[2] £Á£ÀÄ EªÀÅUÀ¼À£ÀÄß PÉÃ®ªÀ ºÉ¸ÀgÀÄUÀ¼ÀV §¼À¸ÀÄwÛzÉÝÃ£É; 'QæAiÉÄ'AiÀÄ PÀÄjvÀ AiÀiÁªÀÅzÉÃ ¥Àj¨sÁªÀ£ÉAiÀÄ£ÀÄß ¤ÃqÀ§AiÀÄ¸ÀÄªÀÅ¢®è.

ವಸ್ತುವಿನ ತೋರಿಕೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತುಗಳ ಇಂತಹ ತೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಿಕ್ಕ ಸ್ಥಲಗಳಿಂದ ಕಾಣುವ ತೋರಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದು:

೧ ಅವು ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ;
೨ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ತಾವೇ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಂದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಸೇರಿಸಬಹುದು, ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಬಹುದು, ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು ಇತ್ಯಾದಿ, ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ತಾವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುವಂತಹವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಕೇಳುಗನ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮವು ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲನೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು, ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು, ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಈ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಸಾವಯವ ಜೀವಿಯಿಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ತೋರಿಕೆಗಳ ನಡುವಣ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಸ್ತುವಿನ ನಮ್ಮ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದಿಂದಾಗಿದ್ದ ಭಾಗವನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಲ್ಲದ ಭಾಗದಿಂದ, ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಆಗದಿದ್ದರೂ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಆದುದನ್ನು 'ಸಂವೇದನೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು, 'ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ'ಯನ್ನಾಗಿಸಲು ಸಂವೇದನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಾದ ಮಿಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ವಾಸ್ತವ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆ ಎಂಬುದು ತಾತ್ವಿಕ ತಿರುಳು; ವಾಸ್ತವ ಅನುಭವವು ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಲು ಗಂಭೀರ ತೊಂದರೆಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ, ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಾಳಿದ್ದ ಭೌತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಾವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಬೇಗ ಮನೋವಿಅರಿವುದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ, ಹಿಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ, ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದೆಂದರೆ, ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೊರತಾದುದೆಲ್ಲವೂ ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದು; ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೊರತಾದುದೇನನ್ನಾದರೂ ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ:

೧ ನನ್ನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಊಹಿಸುವುದು; ಅಥವಾ
೨ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಯಾವುದಾದರೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಸೂತ್ರದಿಂದ.

ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಗಳಿಂದ ನಿಖರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ನನಗೇ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೊರತಾದುದನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಆಧರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಘಟನೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಯಮಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುವಂಥದು. ಆದರೆ ಜಟಿಲ ನಿಯಮಕ್ಕಿಂತ ಸರಳ ನಿಯಮವು ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಯಾವುದೇ ಗಟ್ಟಿ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೂ ಅವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸರಳವಾದುದನ್ನೂ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲುದಾದರೆ, ಸರಳ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಂದು ಕಾರ್ಯಸಾಧ್ಯ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ **'ಅಭ್ಯಾಸ'**ದಲ್ಲಿಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗಟ್ಟಿ ಕಾರಣವಿದೆ. ನನ್ನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯು ಆಧಾರಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಧಾರ (ಆಂಟಿಸಿಡೆಂಟ್)ವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಹುದಾದುದು ದೀರ್ಘ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂದೇಹ ಮಾರ್ಗದಿಂದ

ಮಾತ್ರ. ವಿಅರಿವುದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ, ವ್ಯವಹಾರಸಾಧ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಭೌತವಿಅರಿವುದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವ ಸರಳತೆಯಿಂದ ಅದು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತರ್ಕದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೇ ವಿನಾ ಆಧಾರಭೂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಯಲ್ಲ. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಾನು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಮಣಿದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತೇನೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವು, ಸಂವೇದನೆಗಳು ನರವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ (ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ, ಮಿದುಳಿಗೆ) ಹೊರತಾದ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು 'ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿ ಜಾಗೃತಿಗೊಂಡ'ವು, ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದವು, ಎಂಬ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಮರ್ಪಕವಾದುದಾದರೆ, ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಮಂಜಸವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಂತಹ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಗಾತ್ರವು ನಗಣ್ಯವಾದುದು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಕ್ಷತ್ರವಿದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅದು ಹೊಳೆಯುವ ಬಿಂದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸೋಣ. ಮುಂದುವರಿದು, ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಷ್ಟು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂಥದು ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ, ಭೌತವಿಅರಿವುಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದರೆ ನಕ್ಷತ್ರದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಗೋಲಾಕಾರದ ಬೆಳಕಿನ ಅಲೆಯೊಂದು, ಪ್ರಶಾಂತ ಸರೋವರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನೆಸೆದಾಗ ಕಲ್ಲು ನೀರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ತೆರೆಗಳು ಹೊಮ್ಮುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕಿನ ಅಲೆಯು ಸ್ಥಿರ ಎನ್ನಬಹುದಾದ, ಅಂದರೆ ಸೆಕೆಂಡಿಗೆ ಸುಮಾರು ೩೦೦,೦೦೦ ಕಿಲೋಮೀಟರ್‌ಗಳಷ್ಟು, ವೇಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕಿನ ಸೆಳೆಕನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯೆಡೆಗೆ ಕಳಿಸಿ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಬೆಳಕಿನ ಸೆಳಕು ನಿಮ್ಮನ್ನು ತಲುಪಲು ಎಷ್ಟು ವೇಳೆ ಹಿಡಿಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯ ಮೂಲಕ ಶಬ್ದದ ವೇಗವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ, ಈ ವೇಗವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬೆಳಕಿನ ಅಲೆಯು ನಿಗದಿತ ಸ್ಥಳವನ್ನು, ಈ ಸ್ಥಳವು ಬೆಳಕಿನ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ತಿರುಗಿರುವ ಕಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಮಿದುಳಾಗಿರುವ ಏಕೈಕ ಪ್ರಸಂಗದ ಹೊರತು, ತಲುಪಿದಾಗ ಸಂಭವಿಸುವುದು ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಈ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು: ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ' ಸಂವೇದನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ನಕ್ಷತ್ರದ ತೋರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು (ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ) ತಿಳಿದಿರಬಹುದಾದರೂ. ನಮಗೆ ತೋರಿಕೆಯು ಖುದ್ದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ, ನಕ್ಷತ್ರದ ವಿವಿಧ ತೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ಕ್ರಿಯಾಪದಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದರ ಭಾಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಸಂಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಶಾಲಾ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನಮಗೂ ಕೂಡ ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು. ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ, ಭಾಗಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ (ಕಲ್ಪಿತ) ಧಾತುವಿನಿಂದ, ಅಂದರೆ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಿಂದ, ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು, ಭೌತವಿಅರಿವುದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ, ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಇತರೆಡೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿರುವ ತೋರಿಕೆಗಳೊಡನೆ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಎಲ್ಲ ತೋರಿಕೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಭೌತದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿನ ನಕ್ಷತ್ರದ ತೋರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ, ಅದು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ, ನಕ್ಷತ್ರದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಕಾರಣವಾಗಲೀ ವಿವರಣೆಯಾಗಲೀ ಆವಶ್ಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ತೋರಿಕೆಯೂ ನಕ್ಷತ್ರ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾಗಿರುವುದು.

ಕ್ರಮಬದ್ಧ ತೋರಿಕೆಯು ನಕ್ಷತ್ರದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು, ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಮನುಕುಲದ ಒಂದು ಭಾಗವೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ನಕ್ಷತ್ರದ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಕ್ಷತ್ರದ ಬೆಳಕು ವಾತಾವರಣವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾವಳವು ವಕ್ರೀಭವಿಸಲು ಮತ್ತು ಮಸುಕುಗೊಳಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವೇಗವು ಕೊಂಚ ತಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಮಾನವನ ಕಣ್ಣನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಜಟಿಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಜರುಗಿ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಇದೇ ಹಿಂದೆ ನಡೆದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಂಬಲು ಆಧಾರವನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ನಕ್ಷತ್ರದ ಅನಿಯತ ತೋರಿಕೆಗಳು, ಭೌತದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ನೀಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ನಕ್ಷತ್ರ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಅನಿಯತ ತೋರಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ಅನಿಯತವಲ್ಲ: ಬೆಳಕು ತನ್ನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೌತದ್ರವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವುಗಳ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಅನಿಯತ ಹೀಗಾಗಿ ತೋರಿಕೆಯ ಆಕರವು ಇಬ್ಬಗೆಯದು:

(೧) ಅನಿಯತವಾಗಿ ತೋರುವ ವಸ್ತು;

(೨) ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮ.

ನಿಯತ ತೋರಿಕೆಯ ಪರಿಭಾವನೆಯು ಪೂರ್ಣ ನಿಖರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅನಿಯತ ತೋರಿಕೆಯ ಪರಿಭಾವನೆಯು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಮಾಧ್ಯಮದ ವಿರೂಪಕಾರಕ ಪ್ರಭಾವವು ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದಾಗ, ಪರಿಣಾಮದ ವಿವರವನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ತಿತೋರಿಕೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು, ಬದಲಿಗೆ, ಅದರ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೀಗಾಗುವುದು ಸದರಿ ವಿವರವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಲಾಗದೆ ಎರಡೋ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿನವಕ್ಕೋ ಸಂಬಂಧಿಸಬೇಕಾದಾಗ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ: ಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಕವೋ ದೂರದರ್ಶಕವೋ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ತೋರಿಸುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೂ ನಿಖರವಾದುದಲ್ಲ: ನಾವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ, ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಅಥವಾ ಗೊಂದಲದೊಂದಿಗೇ.

ಅನಿಯತ ತೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವಾಗ, ಆಗಬಹುದಾದ ಸಹಜ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿವರವೊಂದನ್ನು ಅನಿಯತ ತೋರಿಕೆಯೆಂದು ಗಣಿಸಲು, ಅದರ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನಿಯತ ತೋರಿಕೆಗಳೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾದುದೆಂದರೆ, ಮಾಧ್ಯಮದ ವಿರೂಪಕಾರಕ ಪರಿಣಾಮವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ನಿಯತ ತೋರಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು. ದು ಈ ರೀತಿ ಸಾಧಿತವಾಗಬಹುದಾದರೆ, ಸದರಿ ವಿವರವನ್ನು ನಿಯತ ತೋರಿಕೆಗಳಿಂದ, ಮತ್ತು ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮವು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಡನೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾದುದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಇತರ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ, ಸದರಿ ವಿವರವನ್ನು, ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾಧ್ಯಮದೊಡನೆ ಸೇರಿ ಉಂಟಾದುದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು; ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಗೊಂದಲಪೂರ್ಣ ತೋರಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದು ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅದನ್ನು ಈ ವಸ್ತುಗಳ ಗೊಂದಲಪೂರ್ಣ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಎಲ್ಲ ವಾಸ್ತವ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಗೊಂದಲಪೂರ್ಣವಾದವೇ

ಈಗ, ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೆನ್ನಲಾದ ಮತ್ತು 'ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿ ಜಾಗೃತಗೊಂಡ', ಅಂದರೆ ಮಿದುಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಹೊಂದದ ಮಾನಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಮಾನಸಿಕ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಮಿದುಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ವಸ್ತುವೊಂದರ, ಅದೆಷ್ಟೇ ಅನಿಯತವಾಗಿರಲಿ, ತೋರಿಕೆ ಎಂದೋ ಅಥವಾ ಅಂಥ

ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಗೊಂದಲಪೂರ್ಣ ತೋರಿಕೆಯೆಂದೋ ಆಗಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದರೆ, ಆಗ ಅದು ಸದರಿ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದ ತೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿ ಹೋಂದಿದುದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಮಾನಸಿಕ ಘಟನೆಗೂ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ತೋರಿಕೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದ ಮಿದುಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಬಂಧವಿರದಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅದರ ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು (ಅದು ಇರುವುದೇ ಆದರೆ) ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಅದನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದರೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಕರೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಪ್ರಮಾಣದ್ದೇ ಹೊರತು ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವವರೆಗೂ, ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ, ಸಂವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

೮. ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು

ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳ ದ್ವೈತವು, ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಸರಿದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವುದಾದರೆ, ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಂಜಸವೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದ್ವೈತವು ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಈ ದ್ವೈತವು ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ, ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ವಿಲಿಯರ್ಮ ಜೋನ್ಸ್ ಅವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು 'ಕಲ್ಪಿಸಿ'ಕೊಳ್ಳುವಾಗ 'ವಾಸ್ತವ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಗಳುಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನವರು ಎತ್ತಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳು ಸಂಗತಿಯನ್ನವರು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ:

"ನನಗೆ ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಯ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ; ಅದನ್ನು ನನ್ನ ದೇಹದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಿಸುತ್ತೇನೆ; ಆದರೆ ಅದರ ಬಿಸುಪು ಒಂದಿಷ್ಟಾದರೂ ನನಗೆ ತಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕೋಲನ್ನಿರಿಸಿದರೆ, ಅದು ಸುಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ನಾನು ಬಯಸಿದಂತೆ ಹಸಿರಾಗಿಯೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ನೀರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಬೆಂಕಿಯ ಮೇಲೆ ಸುರಿಯುತ್ತೇನೆ, ಆದರೆ ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಇಡೀ ಅನುಭವಸರಣಿಯು ಅವಾಸ್ತವವಾದುದು, ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಸರಣಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಮಾನಸಿಕ ಬೆಂಕಿಯು ವಾಸ್ತವದ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದಿಲ್ಲ, ಮಾನಸಿಕ ನೀರು ಮಾನಸಿಕ ಬೆಂಕಿಯನ್ನೂ (ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ) ಆರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ... ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ವಾಸ್ತವ ವಸ್ತುಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ; ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಅನುಭವಗಳು ಮಾನಸಿಕವಾದವುಗಳಿಂದ, ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಎನಿಸುತ್ತವೆ, ಭೌತಜಗತ್ತಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಅನುಭವಗೊಂದಲದ ಭಾಗವಾಗಿ ತಳ ಸೇರುತ್ತದೆ."[೧]

ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರು, ಕೇವಲ ಮೈಮರೆವಿನಿಂದ, 'ಮಾನಸಿಕ' ಎಂದವರು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ: ಭೌಥ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿರುವಂತೆಯೇ ಅವಕ್ಕೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿವೆ, ಆದರೆ ಇವು ಬೇರೆಯೇ ಆದ

[1] ***J¸ÉìÃ¸ï E£ï gÁårPÀ¯ï JA¦j¹¸ïä,*** ¥ÀÄl 32-3

ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಫ್ಲಾಯ್ಡ್ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ, ಗ್ರಹಗಳ ಚಲನೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕನಸುಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ನಿಯಮಗಳನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ: ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನೀವು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ಹೋಗಬಹುದು, ಅಥವಾ ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಬಹುದು. ಇಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕನಸಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗೆರೆ ಕೊರೆದಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ, ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮಗಳನ್ನನುಗುಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು 'ಭೌತ' ಎಂದೂ, ಮಾನಸಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಮಾನಸಿಕ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಭೌತಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಜಗತ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಒಡನಾಟವಿರುವುದರಿಂದ, ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಗಡಿರೇಖೆಯಿರುತ್ತದೆ: ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರುವ ಘಟನೆಗಳು ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥವು, ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದು ಭೌತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂಥವು. ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದು ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು 'ಸಂವೇದನೆ'ಗಳು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದು ಭೌತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಚಲನೆಗಳು ಎನ್ನುತ್ತೇವಲ್ಲ ಪ್ರಾಯಶಃ ಆ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು.; ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ಗೋಜು ನಮಗೆ ಬೇಡ.

ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಖಚಿತವೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟವೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ನಿಖರತೆಯೊದಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಖಚಿತತೆಗಿಂತ ದೂರವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ಣ ತಿಳಿವಿನಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಅನಿಲಗಳ ಮತ್ತು ಘನ ವಸ್ತುಗಳ ನಿಯಮಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕೂ ಇದೆ: ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಅನೇಕ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳ ಪರಿಣಮವಾಗಿರಬಹುದು; ಹೀಗಾಗಿ, ಇಂಥಿಂಥ ಘಟನೆಗೆ ಇಂಥಿಂಥದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ, ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಾರೀರಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಖಚಿತವಲ್ಲ. ಪೂರ್ತಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಅಭ್ಯಾಸದ ನಿಯಮವನ್ನು ನರಸಂಬಂಧಿ ಅಂಗಾಂಶದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು; ಅಂತೆಯೇ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಭೌತವಿಅರಿವು ನಿಯಮಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ನಾವು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯೇತರ ಅಂಶಗಳು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಅನುಭದಲ್ಲಿನ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಸಂವೇದನೆಯ ಅಂಶಗಳ ಸ್ವರೂಪದವು ಎಂದು ನಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನುಸರಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸ ಹೊರಟರೆ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಷ್ಟಗಳೆದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೇ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬರುವಂಥವು ಸಂವೇದನೆಗಳು: ನಾವು ನೋಡುವ ನೋಟಗಳು, ನಾವು ವಾಸಿಸುವ ವಾಸನೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ; ಅಲ್ಲದೆ, ತಲೆನೋವು ಅಥವಾ ಉಳುಕು ಮುಂತಾದವು ಕೂಡ ಸಂವೇದನೆಗಳೇ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, ಇಷ್ಟೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಎಂದಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಂಥ ಅನುಭವದೊಡನೆ ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಸಂವೇದನೆಯ ತಿರುಳನ್ನು ಜಾಗರೂಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯಬೇಕು. ಒಂದು ಸರಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ: ನಿಮ್ಮದೇ ದೇಶವೊಂದರ ನಾಟಕ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ, ಮಂದಿರದ ಹೊರಗೆ ಹಾಗೂ ಒಳಗೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಎರಡೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮಗೆ ಏನನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಅರಿವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಿರುವ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ನೀವು ಭಾಗಶಃ ಕಿವಿಡಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ನಿಮ್ಮದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ರಂಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು

ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ನಮ್ಮದೇ ಭಾಷೆ ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವವನು ಏನು ಹೇಳಬಹುದೋ ಅದನ್ನೂ ತಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ, ಮತ್ತು ನಾವು ಊಹಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ನಮಗೆ ಕೇಳಿಸೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಾದರೆ, ಇಂಥ ಊಹೆಗಳು ಕಷ್ಟಕರ, ಹೀಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಜುಗಳು ಕುರ್ಚಿಗಳಂತೆಯೂ ಕುರ್ಚಿಗಳು ಮೇಜುಗಳಂತೆಯೂ ಕಾಣಿಸುವಂಥ ಹೊರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ನೋಡಿದ್ದೇವೆಂದುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಊಹೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸುಪರಿಚಿತ ಸಂವೇದನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಂತಹವು, ಮತ್ತು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರೊಬ್ಬರು ಮೋಟಾರು ಕಾರು ಕೊಂಡ ಹೊಸತರಲ್ಲಿ ಟರು ಸಿಡಿದಶಗ ಭಾರಿ ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಪಿಸ್ಟಲ್ ಎಂದೇ ಗೆಳೆಯರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಾವು ಕಿಡಿಯನ್ನೂ ಕಂಡುದಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಿಡಿಯೇನೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಾದರೆ ಟೈರ್ ಸಿಡಿದಾಗ ಯಾರಿಗೂ ಕಿಡಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ, ಮೊದಲ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೇನೂ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸದ ಘಟನೆಯೊಂದರ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಅಭ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎನ್ನಿಸಿದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದು ಹಾಕಬೇಕು. ಇದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಕೆಲಸ, ಆದರೆ ಸುಲಭವಾದದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿನ ಸಂವೇದನೆಯ ತಿರುಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ರಿಸುವುದು, ಯಾಕಂದರೆ ಅಭ್ಯಾಸ, ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ವಿವಿಧ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ; ಈ ವಿಭಿನ್ನತೆಯು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ತೆರೆದಾಗ, ಮುದ್ರಿತ ಅಕ್ಷರಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವ ವಾಸ್ತವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವು ಮಿಕ್ಕವುಗಳ ಆರಂಭ, ಅಷ್ಟೆ; ಇವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಮಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ಅಪಮಾಹಿತಿಯ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿನ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದಾದರೂ, ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಲೀಬ್‌ನೀಝ್‌ನಂತೆ ನಿರಾಕರಿಸದಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವಿಗೆ ಸಂವೇದನೆಗಳುಆಕರಗಳೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರ. ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಕೆ (ಕಾಗ್ನಿಷನ್) ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಹಜ, ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ನಾನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನೆಡೆಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಬರುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಆ ನೋಡುವಿಕೆಯೇ ಅರಿವು ಎಂಬಂತೆ *ತೋರುತ್ತದೆ*.ಅರಿವು ನೋಡುವುದರ *ಮೂಲಕ* ಬರುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ನೋಡುವುದಷ್ಟನ್ನೇ ಅರಿವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದ ತಪ್ಪು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದರೆ, ನಾವು ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಂತಿರಬೇಕು: ಯಾವುದಾದರೂ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಬಣ್ಣದ ತೇಪೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಬಣ್ಣದ ತೇಪೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಬೇರೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮೊದಲನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿದ್ದಾಗ, ಅದು ಬಣ್ಣದ ತೇಪೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರಬಹುದು, ಅಂದರೆ ಪರಿಅರಿವು (ಅವೇರ್‌ನೆಸ್) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ. ಆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯು, ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಘಟನೆಯಾಗಿ, ಬಣ್ಣದ ಪರಿಅರಿವುವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು, ಆದರೆ ಬಣ್ಣವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಅದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ–ದತ್ತಾಂಶ ಎನ್ನಬಹುದು. ವಸ್ತು ಎಂಬುದೇ, ಗಣಿತದ ಬಿಂದುಗಳು ಹಾಗೂ ಗಳಿಗೆಗಳಂತೆ, ತಾರ್ಕಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವೀಕ್ಷಣೆಗೆ ಅದು ನಿಲುಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದಲ್ಲ, ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅನುಕೂಲಕರವೂ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದೂ ಆದುದರಿಂದ. ಇಂತಹ

ನಾಮಮಾತ್ರ ಘಟಕಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ತಕ್ಕ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇತರ ತಾರ್ಕಿಕ ರಚನೆಗಳ ಗುಂಪುಗಳೋ ಸರಣಿಯೋ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ತೀರ ಅಸಮರ್ಥನೀಯ ಊಹೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಸ್ತುವು ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ ಭಾಗ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ–ದತ್ತಾಂಶಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ; ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷೀ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಬಣ್ಣದ ತೇಪೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಮಗಾಗುವ ಸಂವೇದನೆ ಎಂದರೆ ಆ ಬಣ್ಣದ ತೇಪೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ, ಅಂದರೆ ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ, ಭೌತವಿಅರಿವುವು ಕುರಿಯುವ ವಿಷಯದ ವಾಸ್ತವ ಭಾಗ. ಬಣ್ಣದ ತೇಪೆ ಖಂಡಿತ ಅರಿವಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಸಂವೇದನೆಯು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಭಾಗಶಃ ಅದರ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಮೂಲಕ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶಗಳ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿ, ಮತ್ತು ಭಾಗಶಃ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮಸುಕುಗೊಂಡ ಬಳಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟುಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅದು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶುದ್ಧ ಸಂವೇದನೆಯು ತನಗೆ ತಾನು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ.

ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಾವು, "ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಬಹುದು" ಎಂಬ ಬ್ರೆಂಟಾನೋ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದೆವು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೆವು; ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರೆಂಟಾನೋ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ವಾದವೈಖರಿಯ ಕಾರಣ ಸರಳವಾದುದು. ಬಣ್ಣದ ತೇಪೆಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಬಣ್ಣವು ಭೌತಿಕವಾದುದೇ ಹೊರತು ಮಾನಸಿಕವಲ್ಲ, ಆದರೆ ನನ್ನ ಕಾಣುವಿಕೆಯು ಭೌತಿಕವಲ್ಲ ಮಾನಸಿಕವಾದುದು ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿತ್ತು. ಈ ವಾದವನ್ನು ಆದರ್ಶವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು: ಅದರಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾದ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಬಣ್ಣವು ಭೌತಿಕವಾದುದು, ಮಾನಸಿಕವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಬಣ್ಣದ ತೇಪೆಯು ಭೌತಿಕವಾದ್ದು ಎಂಬ ಬರ್ಕ್‌ಲೇ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ನಿಮಗೆ ತ್ರಾಸ ಕೊಡಲಾರೆ; ಅವುಗಳನ್ನಾಗಲೇ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟರಿಂದ ಬಣ್ಣದ ತೇಪೆಯು ಮಾನಸಿಕವಾದುದೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಲೀ ಮಾನಸಿಕವಾದುದರ ಮೇಲೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಲೀ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂತದನ್ನು ನಾನೀಗ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಣ್ಣದ ತೇಪೆಯು ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಎರಡೂ ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ – ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ – ಇಂದ್ರಿಯ–ದತ್ತಾಂಶ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಆಗ ಬಣ್ಣದ ತೇಪೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗಿನ ಸಂವೇದನೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯವು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ವಿಲಿಯಂ ಜೇಮ್ಸ್, ಪ್ರೊಫ಼ೆಸರ್ ಡ್ಯೂಯಿ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕನ್ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಅರಿವುದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ, ತುಂತುರಿನಂತಹ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿವುದ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಲ್ಲದ ಸಹಜ ಘಟನೆಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಪ್ರೊಫ಼ೆಸರ್ ಡ್ಯೂಯಿ. "ಅವರು (ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು) ಪರಿಅರಿವು ಅಥವಾ ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಘಟನೆಗಳು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲಿ, ಆಗ ತಪ್ಪಿಹೋಗುವ ವಿಷಯ ಅದೆಷ್ಟು ಅಗಣ್ಯ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ."[1] ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಅಚ್ಚರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನುಳಿದಂತೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಅವರು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು

[1] qÀÆå¬Ä, *J¸ÉìÃ¸ï E£ï JPïì¥ÉjªÉÄªÀÄAl¯ï ¯ÁfPï,* ¥ÀÄlUÀ¼ÀÄ 253, 262

ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾರೆ, ಉಳಿದವರು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಮನಸ್ಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಏನಾದರಾಗಲೀ, ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಮುಂದವರಿಯುತ್ತೇನೆ.

ಇದುವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮಗ್ರಿಯು, ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ, ನೋಡುವುದು, ಕೇಲುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಹೋಲುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ – ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ – ತುಂಬಿದೆ. ಭೌತವಿಅರಿವುವು ಸತ್ಯವಾದರೆ, ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲದೆ, ಮಿಕ್ಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ, ಅವೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬಹುತೇಕ ಇಷ್ಟೇ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವು; ಸಜೀವ ದೇಹದೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಬಗೆಗೆ ಸೇರದ ಇವು ಭೌತದ್ರವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಭೌತವಿಅರಿವುದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸದ್ಯದ ನಮ್ಮ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಇದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ.

ಸಂವೇದನೆಯು ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು; ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭೌತದ್ರವ್ಯಗಳು ಸೇರುವ ಬಿಂದುವೆಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದು. ಇದೇನೂ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ಅಮೆರಿಕನ್ ಲೇಖಕರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಮ್ಯಾಷ್ ಅವರು ೧೮೮೬ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ***'ಅನಾಲಿಸಿಸ್ ಆಫ್ ಸೆನ್ಸೇಷನ್ಸ್'*** ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಧಾತುವೆಂದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿನ ತಿರುಳು, ಪುಟ್ಟ ಶಿಶುಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವರಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಇರುವಂಥದಲ್ಲ. ಅದೇ ಅರಿವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದು, ನಮ್ಮ ದೇಹಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅರಿವಿಗೆ ಬೇಕಾದ ದತ್ತಾಂಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಬದುಕು ಕೇವ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜವಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಸಂವೇದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟಕವೆಂದರೆ *ಪ್ರತಿಮೆ*ಗಳು. ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಎಂದರೇನು, ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಮೆಗು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನರಿಯುವುದು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾದುದೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣೂ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸುಪರಿಚಿತ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಮನಃಪಟಲದ ಮುಂದೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ, ಎಚ್ಚರವಿರುಷ್ಟು ಕಾಲವೂ, ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಯಾವುದಾದರೂ ಗಾಯನಭಾಗವನ್ನು ನೆನಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರವರ್ತನೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪುನರನುಭವಿಸಬಹುದು. ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವುಂಟುಮಾಡದಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬ ಕಠಿಣವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಿರ್ವಚನವು ಅಂದುಕೊಂಡಷ್ಟು ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ.

ಆರಂಭಕ್ಕೆ: ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಸಂವೇದನೆಯೋ ಪ್ರತಿಮೆಯೋ ಎಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿರುವಾಗ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು, ಆದರೆ ಕನಸು ಕಾಣುವಾಗ ಅವು ಸಂವೇದನೆಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಭ್ರಮೆಯು ಹಲವು ವೇಳೆ ನಿರಂತರ ಪ್ರತಿಮೆಯಂತೆ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ, ಕ್ರಮೇಣ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿ, ರೋಗಿಯು ಅದನ್ನು ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೀಣ ಸದ್ದೊಂದನ್ನು ಆಲಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ – ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಗಡಿಯಾರದ ಸದ್ದು, ಅಥವಾ ಓಡುತ್ತಿರುವ ಕುದುರೆಯ ಖುರಪುಟದ ಸದ್ದು, ಅಂದುಕೊಳ್ಳಿ – ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇಳಿಸುವ ಮುಂಚೆ ಅದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ

ಕೇಳಿಸಿತೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಯಾಕಂದರೆ ನಿರೀಕ್ಷೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಸಂವೇದನೆ ಎಮದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಂಥದಲ್ಲ. [೧]

ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ನಾವು ಮೂರು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು; ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

(೧)ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಸುಸ್ಪಷ್ಟತೆ;
(೨)'ಅವುಗಳ ಭೌತಿಕ ವಾಸ್ತವತೆ'ಯಲ್ಲಿನ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದು;
(೩)ಅವುಗಳ ಕಾರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಂವೇದನೆಗಳದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದೆಂಬುದು ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಮಿಕ್ಕೆರಡು ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಪವಾದಗಳಿರಬಹುದಾದ ಕಾರಣ ನಿರ್ವಚಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಅವೆರಡನ್ನೂ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

(೧) ನಾವು ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ 'ಸಂವೇದನೆಗಳು' ಹಾಗೂ 'ಪ್ರತಿಮೆಗಳು' ಎನ್ನುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರು ಹೇಳುವ 'ಅನಿಸಿಕೆ'(ಇಂಪ್ರೆಷನ್) ಮತ್ತು 'ಪರಿಭಾವನೆ'(ಐಡಿಯ)ಗಳ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸಬಹುದು. ಅವರು ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು "ಅತ್ಯಧಿಕ ಬಿರುಸಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿ ಒಳನುಗ್ಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು" ಎಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಿದರೆ, ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು "ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿನ ಇವುಗಳ (ಅಂದರೆ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ) ಕ್ಷೀಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆನಂತರ ಬರುವ ವಿವರಣೆಯು 'ಬಿರುಸು' ಮತ್ತು 'ಕ್ಷೀಣ' ಎಂಬಿವುಗಳ ಅಸಮರ್ಪಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ:

"ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಹಳ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಪ್ರತಿಯಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ. ಈವುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬಹುಸ ಉಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದವು, ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದರ ಬಳಿಗೊಂದು ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ, ನಿದ್ದೆ, ಜ್ವರ, ಹುಚ್ಚು ಅಥವಾ ಆತ್ಮದ ತೀವ್ರವಾದ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುತ್ತವೆ; ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ನಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಕ್ಷೀಣ ಹಾಗೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾವನೆಗಳಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವು ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ, ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರನ್ನು ನೀಡಲಾರ" (***ಟ್ರೀಟೈಸ್ ಆಫ್ ಹ್ಯೂಮನ್ ನೇಚರ್,*** ಭಾಗ ೧, ಉಪವಿಭಾಗ ೧).

ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಶಿರ್ಷಿಕೆಗಳಡಿ ಸೇರಿಸಿ, ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರನ್ನು ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬ ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಸಮಂಜಸವಾದುದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅವರು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವ ಗುಣಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ

---

[1] ¥ÀæwªÉÄUÀ¼ÀÄ ªÀÄvÀÄÛ ¸ÀAªÉÃzÀ£ÉUÀ¼À £ÀqÀÄªÀt ªÀåvÁå¸ÀzÀ §UÉÎ «ªÉÃZÀ£ÉUÉ £ÉÆÃr, ¸ÉªÉÆÃ£ï, ***'zÉÊ £É«Ä±ÉÑ£ï CA¦üûAqÀÄeÉ£ï'*** ¥ÀÄlUÀ¼ÀÄ 19-20.

ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಾದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಸಮಂಜಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ: ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೇ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೂ, ಖಚಿತ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಬಕ್ಕತನದಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು. ಆದರೆ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನ್ವಯಿಸುವಂತದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ನಮಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ತಮ್ಮ ***ಮ್ಯಾನ್ಯುಯೆಲ್ ಆಫ್ ಸೈಕಾಲಜಿ*** ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಸ್ಟೌಟ್ ಅವರು, ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ನಿಲವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆನುತ್ತಾರೆ (ಇದು ಅವರದೇ ಮಾತುಗಳು):

"ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದರೆ, ಕ್ಷೀಣ ಹಾಗೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮೂಲತಃ ಗುಣಮಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಿರುವ ಆಕ್ರಾಮಕತೆಯು ಪ್ರತಿಮೆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಬದಲಾಗುವ ತೀವ್ರತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅದು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಬಿರುಸು ಮತ್ತು ಜೀವಂತಿಕೆಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಬಿರುಸು ಮತ್ತು ಜೀವಂತಿಕೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣವು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂವೇದನೆಯೆನ್ನುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂವೇದನೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯ ಈ ಅಂಶವು ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ" (ಪುಟ ೪೧೯).

ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕ್ಷೀಣತೆಯ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತಲುಪಬಹುದು – ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಾಣುವ ನಕ್ಷತ್ರದ ಅಥವಾ ಕೇಳಿಸುವ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ – ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗದೆ, ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೇವಲ ಕ್ಷೀಣತೆಯು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುರುಹು ಆಗಲಾರದು ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹೊಳೆಯುವ ಮಿಂಚು ಅಥವಾ ಸಿಳ್ಳಿನ ಧ್ವನಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿನ ಆಘಾತವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಸ್ಟೌಟ್ ಅವರು, "ಪ್ರತಿಮೆಯಷ್ಟೇ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ" (ಪುಟ ೪೧೭) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರ ಕುರುಹುಗಳು ಸೋಲುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಲುವ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಕುರುಹು ಕೂಡ ಸೋಲುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್,

ಯಾವ ಸೂಚನೆಯ ಭಯಾನಕ ಪ್ರತಿಮೆಯು
ನನ್ನ ಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಅಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುವುದೋ
ಮತ್ತು ನನ್ನ ಕೂತ ಹೃದಯವು ನನ್ನ ಪಕ್ಕೆಲುಬುಗಳನ್ನು
ನಿಸರ್ಗದ ಬಳಕೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಡಿಯುವುದೋ

ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಉಗಿಬಂಡಿಯ ಸಿಳ್ಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು. ತೀವ್ರವಾದ – ಅದರಲ್ಲೂ, ಯಾವುದಾದರೂ ಅನಿರ್ಧಾರಿತ ವಿಷಯದ ಮುಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದೋ ಅಂತಹ – ಭಾವನೆಯು, ಮನಸ್ಸನ್ನೆಲ್ಲ ಆವರಿಸಿರುವ ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲ ಮನವಿಗಳನ್ನೂ ಒತ್ತರಿಸಿ ತನ್ನೊಡನೆ ಬದುಕಿನ ಮುಂದಿನ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕರೆತರುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಹಾಗೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗುವಂಥ' ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವ 'ಚಾಲಕಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಲವಲವಿಕೆ' ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಸು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿಗಳಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರು ಹೇಳುವ

ಮಾನದಂಡಕ್ಕೆ ಹೇಗೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಸ್ಟೌಟ್ ಅವರದಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸಲಿ, ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲವಲವಿಕೆಯ ಮಾನದಂಡವು ನಿರ್ವಚಿಸಲಾರದು.

(೨) ಪ್ರತಿಮೆಗಳ 'ಭೌತಿಕ ವಾಸ್ತವತೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ನಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಸಂವೇದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; 'ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ' ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳು 'ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ'ವಾದವು; ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವು 'ಅವಾಸ್ತವ'. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದಾಗಲೀ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದಾಗಲೀ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳ 'ಅವಾಸ್ತವತೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ: 'ಅಂಥದ್ದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಾಗಿನ ಅರ್ಥ ಅದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕೂಡ ಸಂವೇದನೆಗಳಷ್ಟೇ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜವಾದ ಭಾಗಗಳು. ಪ್ರತಿಮೆಯು 'ಅವಾಸ್ತವ' ಎನ್ನುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೇ: ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಹವರ್ತಿಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವೋ ಅದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಕುರ್ಚಿಯೊಂದರ ಚೃಶ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್‌ನ ಕಿರುಗತ್ತಿಯಂತೆ ಅದು 'ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವಂತೆ ಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವಂತಹುದಲ್ಲ', ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಚೃಶ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗದೆ ಚೃಶ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಿರುವಂತೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಸ್ಪರ್ಶಸಂವೇದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರರ್ಥವೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ 'ಅವಾಸ್ತವತೆ'ಯೆಂದರೆ ಅವು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ; ಹೀಗೆ ಇದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವಣ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಅವಾಸ್ತವ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಾಸ್ತವತೆಯ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಕನಸುಗಳ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿಯಂತೆ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ತಪ್ಪು ಭಾವಿಸಿದಾಗಲೂ ಅದು ಸಂವೇದನೆಯಂತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಮೆಯ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿ'ವುಂಟಾಗಿರುವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವಾಸ್ತವತೆಯ ಭಾವನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಮೆಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ವಂಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದಾಕ್ಷಣವೇ, ಅದು ನಾವು 'ವಾಸ್ತವತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತದೆ.

(೩) ಇದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂರನೆಯ ಮಾರ್ಗ, ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕಡೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇದೊಂದೇ ಅವೆರಡರ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಮಂಜಸ ಮಾನದಂಡ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಡದ ಮಾನಸಿಕ ಉರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ಜೇಮ್ಸ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾರಣಗಳು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಸ್ಟೌಟ್ ಅವರು (***ಪೂರ್ವೋಕ್ತ,*** ಪುಟ ೧೨೭) ಹೀಗನ್ನುತ್ತಾರೆ: "ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯಲು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗೆ. ಅದು ಉಂಟಾಗುವುದು ಯಾವುದನ್ನು *ಪ್ರಚೋದನೆ* ಎನ್ನುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಿಂದ. ಪ್ರಚೋದನೆ ಎಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ನರವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊರತಾದುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವಂತಹುದು." ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮರ್ಪಕವಾದುದೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವುಗಳ ಕಾರಣವಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬಹುದು. ಸಂವೇದನೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ, ಆದರೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಕತ್ತಲಲ್ಲಿಥವಾ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗ ನಮಗೆ ಚೃಶ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಇಂಥ

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ಚಾಕ್ಷು ಪ್ರತಿಮೆಗಳುಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು "ಕೇಂದ್ರೋದ್ದೀಪಿತ ಸಂವೇದನೆಗಳು", ಅಂದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಮಿದುಳಿಗೆ ಹಾಯುವ ನರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರದೆ ಮಿದುಳಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಶಾರೀರಕ ಕಾರಣ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬಹುದು. "ಕೇಂದ್ರೋದ್ದೀಪಿತ ಸಂವೇದನೆಗಳು" ಎಂಬ ಪದಗುಚ್ಛವು ಆವಶ್ಯಕವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಸಮೀಪಗತವಾದ ಒಂದು ಶಾರೀರಕ ಕಾರಣ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಪೂರ್ವ ನಿಲವನ್ನದು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ನಿಜವಾದರೂ ಅದೊಂದು ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆ, ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯ ಜೊತೆ ಕೂಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಭೌತಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಡೆಯದ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಕ್ಷಣವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ. ಪ್ರತಿಮೆಯು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ನಿಯಮಗಳಿನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಅದು ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ನೋಡದೆ ನೀವು ಒಬ್ಬನ ಯಂತ್ರಪಿಯಾನೋ ವಾದನವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ, ಅವನ ಬೆರಳುಗಳು ಪಿಯೋನೋ ಕೀಲಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ; ಆದರೆ ವಾದನದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತಿರುವಾಗ ಅವನ ಕಡೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನೋಡಿ ಅವನ ಬೆರಳುಗಳು ವಾದ್ಯದ ಕೀಲಿಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಿಮಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯ ಆಘಾತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಕಾರಣ ವಾದಕನ ಬೆರಳುಗಳು ವಾದ್ಯದ ಕೀಲಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಡಿದಾಗ ಉಂಟಾದ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ನೀವು ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಕೇಳಿರುವುದು. ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳು ಇಂತಹ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಧಾರಣ ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಗಳ ಬದಲು ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಕಾರಣಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಖಚಿತವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ, ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ಬೇಪರ್ಡಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಸಂವೇದನೆಗಳ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಲ್ಲ, ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ದೇಹದ ಹೊರವಲಯದಿಂದ ಮಿದುಳಿಗೆ ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುವ ನರಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಒಂದು ನಿಯಮವೆಂಬಂತೆ, ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ನೀವು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದಿರುವ ರೈಲು ನಿಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಹೊರಡುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ರೈಲಿನ ಸ್ಥಾನ (ಭೌತಿಕ ಪರಿಣಾಮ) ಹಾಗೂ ಕೋಪ ಹತಾಶೆಗಳ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಅಲೆಗಳು (ಮಾನಸಿಕ ಪರಿಣಾಮ) ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ದೈಹಿಕ ಚಲನೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡ*ಬಹುದಾದರೂ*, ಹಾಗೆ ಆಗುವುದೂ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ವಿನಾ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳೆಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯವಾಗಿರಲಿ, ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಕಾರಣಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದುದು.

ತಮ್ಮ ವರ್ತನವಾದಕ್ಕನುಗುಣಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಗುವ ವೀಕ್ಷಣಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳಿರುವುದನ್ನೇ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ವ್ಯಾಟ್ಸನ್ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನಿಡುತ್ತಾರೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ***ಸಾಟ್ಟೋ ವೋಚಿ*** (ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ) ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ. ಮೇಜನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಬದಲು ಅದರ

ಬಗ್ಗೆ *ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ*, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಗ ಸಂಭವಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೋರಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ 'ಮೇಜು' ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಂಟಲು ಮತ್ತು ನಾಲಗೆಗಳ ಕ್ಷೀಣ ಚಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಂತೆ ಅವರ ಅಭಿರಾಯವನ್ನು ನಾನು ಆನಂತರ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತೇನೆ; ಅದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎದುರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅವರ ಈ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಅವರ ಪುಸ್ತಕ ***ಬಿಹೇವಿಯರ್***ನಲ್ಲಿಯೂ ***ದ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ, ಸೈಕಾಲಜಿ ಅಂಡ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಮೆಥಡ್ಸ್***ನಲ್ಲಿನ (ಸಂಪುಟ ೧೦, ಜುಲೈ ೧೯೧೩) 'ಇಮೇಜ್ ಅಂಡ್ ಅಫೆಕ್ಷನ್ ಇನ್ ಬಿಹೇವಿಯರ್' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಸಾಧ್ಯತೆಯ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವರು ಸರಳ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಮತದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನಾಗಲೇ ಆರನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆಸಿದ್ದೇನೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಲಾರದವು ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ತಾವು ಅನುಕರಿಸುವ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಬಗೆ. ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಮಾಡಿದರೆ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಚಲನೆಗಳಾಗುವ ತೋಳನ್ನು ಚಲಿಸುವುದನ್ನೋ, ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವೊಂದನ್ನುಚ್ಚರಿಸುವಾಗಲೋ ಮೊದಮೊದಲು ಆಗುವಂತಹ, ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ವ್ಯಾಟ್ಸನ್ ಅವರ ವಾದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದಾದ, ದೈಹಿಕ ಚಲನೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಇದು ಸಮರ್ಪಕವೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು. ಬಾಯಿ ಹಾಗೂ ಗಂಟಲಿನ ಸಣ್ಣ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಧನವಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಗಂಟಲಲ್ಲಿರಿಸಿ, ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕವನವೊಂದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಕವನವನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೇ ಸಣ್ಣ ಚಲನೆಗಳುಂಟಾಗುವುದು ಕಂಡರೆ ನನಗೇನೂ ಅಚ್ಚರಿಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶ ಮುಖ್ಯ, ಯಾಕಂದರೆ 'ಅಲೋಚನೆ' ಎಂಬುದು (ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸದಿದ್ದರೂ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಳಗಿನ ಮಾತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಳಗಿನ ಮಾತಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ವ್ಯಾಟ್ಸನ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಾದರೆ, ಆಗ ಇಡೀ ವಲಯವೇ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಸಂವೇದನೆಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ತೀರ್ಮಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದಾಗಿ, ಅಂಥ ತೀರ್ಮಾನವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡುವುದು ಅಸಮರ್ಥನೀಯ ಆತುರವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಚೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಶ್ರವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾದುದು, ಯಾಕಂದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಚೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಶ್ರವ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿರುವ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಭೌತಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ: ನಾಉ ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದೇನೆ, ಅಲ್ಲಿ ಆರಾಮಕುರ್ಚಿಯೊಂದು ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಾನು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬನು ಆ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಈ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಳ್ಳಿದರೆ ಆಗ ಎಂದಿನ ಭೌತ ನಿಮಯಗಳು ತಲೆಕೆಳಕಾಗುತ್ತವೆ. ನನ್ನ ಗೆಳೆಯನು ಎಂದಿನಂತೆ ಬಾಗಿಲ ಮೂಲಕ ಬರದೆಯೇ ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆ ಬಗ್ಗೆ ಆನಂತರ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವನು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೋ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೊಂದು ಸಂವೇದನಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, ನನ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಅತಿಮಾನುಷ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ನನ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೇ ವಿನಾ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಘಟನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು. ಅದನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿನ ಘಟನೆ ಎಂದಾಗ, ಅದು *ಮಾನಸಿಕ* ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು: ಅದರ ಖಾಸಗೀತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನನ್ನ ದೇಹದೊಡನೆ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಂಪರ್ಕ. ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ, ವಾಸ್ತವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಬಾಗಿಲ ಮೂಲಕ ಬಂದು ನನ್ನ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಘಟನೆಯಲ್ಲ ಅದು. ಒಳ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಅದನ್ನು

ಸಣ್ಣ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು, ಯಾಕಂದರೆ ನನ್ನ ದೃಶ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲದು ವಾಸ್ತವ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿನಷ್ಟೇ ಜಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ವ್ಯಾಟ್ಸನ್ ಅವರು ಹೀಗನ್ನುತ್ತಾರೆ: "ನನ್ನ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲ ಸಹಜ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಗಳಕುಹರದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನಚಾಲಕ (ಸೆನ್ಸರಿ–ಮೋಟರ್) ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ." ಇದು ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಂತೆ ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಂಬುನ್ನು ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ವರ್ಣಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ನಿಮಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದಿದೆಯೆಂದು ಆತ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ಪ್ರಯೋಗಾಧಾರಿತವಾದ್ದು). ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲಂತೆ, ಗ್ಯಾಲ್ಟನ್ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿ, ಶಿಕ್ಷಣವು ಅದನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು: ರಾಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಸದಸ್ಯರು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅಂಥ ದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡಿರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅಮೂರ್ತಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಅಭ್ಯಾಸವು ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಸರಾಸರಿ ದೃಶ್ಯೀಕರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ 'ಆಲೋಚನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅವರ ತೀರ್ಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಕೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ನನಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ವ್ಯಾಟ್ಸನ್ ಅವರು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲವೇ!

ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು, ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವು ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತೇನೆ. ಅವು ತಮ್ಮ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಮಸುಕು ಅಥವಾ ಕ್ಷೀಣ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಖಾಸಗೀತನವು, ದೈಹಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಖಾಸಗೀತನಕ್ಕಿಂತ, ಹೆಚ್ಚು ಅಡ್ಡಿಯಾಗದು. ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಕಡು ವಿರೋಧಿಗಳೂ ಕೂಡ ದೈಹಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ವೀಕ್ಷಕ ಮಾತ್ರ ವೀಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲ. ಏನಾದರಾಗಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ತೋರ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಣ್ಮರೆಗಳ ನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅರಿವಿರುವುದು ತೀರ ಕಮ್ಮಿ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕಷ್ಟಕರವೇ. ಯಾಕಂದರೆ, ಸಂವೇದನೆಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ನೆರವು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಅದೇ ಮುಂದೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆವರಿಸುವುದು; ಅದೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಾಮ್ಯ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಸರಳ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಅವು ಒಟ್ಟಾಗುವ ರೀತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ, ಸಂವೇದನೆಗಳ 'ನಕಲು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಎಂದೂ ನೋಡದಿರುವ ವರ್ಣಚ್ಛಾಯೆಯನ್ನೋ ಎಂದೂ ಕೇಳದ ಸದ್ದನ್ನೋ ದೃಶ್ಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವುಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರದು ಅನನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಈಗಾಗಲೇ ಉದ್ಧೃತಗೊಳಿಸರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ:

"ಅತೀವ ಬಿರುಸು ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠತೆಗಳಿಂದ ನುಗ್ಗಿ ಬರುವ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು 'ಅನಿಸಿಕೆ'(ಇಂಪ್ರೆಷನ್) ಎನ್ನಬಹುದು; ಈ ಹೆಸರಿನಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಎಲ್ಲ ಸಂವೇದನೆ, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಅವು ಮೊದಲು ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. *ಪರಿಭಾವನೆ* ಎಂದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿನ ಇವುಗಳ ಕ್ಷೀಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ."

ಆ ಬಳಿಕ ಅವರು ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪರಿಭಾವನೆಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಪರಿಭಾವನೆಗಳು ಅಂತಹವೇ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಸಂಭವವಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಸರಳ ಪರಿಭಾವನೆಯ

ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತ, ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ: "ಪ್ರತಿ ಸರಳ ಪರಿಭಾವನೆಯೂ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಇರುವ ಸರಳ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸರಳ ಅನಿಸಿಕೆಗೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಪರಿಭಾವನೆಯರುತ್ತದೆ." ಮುಂದೆ ಅವರು "ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಸರಳ ಪರಿಭಾವನೆಗಳೂ ತಮಗನುಗುಣವಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲದೆ ತದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ತೋರ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಳ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಮೂಡಿದವು" ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (***ಟ್ರೀಟೈಸ್ ಆಫ್ ಹ್ಯೂಮನ್ ನೇಚರ್***, ಭಾಗ ೧, ಉಪವಿಭಾಗ ೧).

ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಪೂರ್ವಭಾವೀ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇದರದ್ದು ಅಥವಾ ಅದರದ್ದು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವಂಥದು. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಾರೆ ಅರಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವಣ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಾಮ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು.

ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಿರ್ಧಾರಕವಾಗಿ ಸತ್ಯವೇ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ ತಕ್ಷಣವೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಪವಾದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಸರಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಆ ಹಿಂದೆ ಉಂಟಾದ ಅಂಥವೇ ಸರಳ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಕಲುಗಳು ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನೆನಪಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು. ಐಂದ್ರಿಯಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಬಹುತೇಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಈ ಲಕ್ಷಣದಿಂದಾದುದು, ಆದರೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ಮುಂದುವರಿದಂತೆ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಎಮಗಳು ಸಮವೇದನೆಗಳ ನಕಲುಗಳು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಹೇಳುವುದಿದೆ. ಈಗ ಹೇಳಿರುವುದು ಇದು ಅವುಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸುವ ಮಾತುಗಳು, ಅಷ್ಟೆ.

ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಎಮಗಳನ್ನು ವಿಚಿತ್ರ ಬಗೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಖಾತರಿಯುಂಟುಮಾಡುವುದಾದರೆ ನನಗೆ ಸಂತೋಷವೇ. ಆದರೆ, ಶ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಾಧಾರಣ ಶ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗಿಂತ, ಮತ್ತು ಹೀಗಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂವೇದನೆಗಳ ಉಪವಿಭಾಗ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಭಿನ್ನ ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಮಂಜಸಗೊಳಿಸಲು ಇಷ್ಟು ಸಾಕು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

೯. **ನೆನಪು**

ನಾವೀಗ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ನೆನಪು ನಮಗೆ ಅರಿವಿನ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿಮೂರನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದವರೆಗೂ ಅರಿವಿನ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಭಾಗ.

ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಮಾಡುವಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಅರಿವಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೇ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ನೆನಪು–ಅರಿವಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ,

ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೆನಪು ಇರುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಅರಿವಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ಪೀಠಿಕೆಯಂತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಯು ಅರಿವಿನ ಒಂದು ರೂಪವಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವಾಗಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದೇವೆ. *ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆ*ಯಿಂದ, ಅಂದರೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಂಯೋಜಿತ ಅನುಭವದಲ್ಲಿನ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದ, ಅರಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿರಬಹುದು. ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಸಂವೇದನೆಯ ಘಟಕಾಂಶಗಳು ಅಭ್ಯಾಸಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಯಾದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವವೆಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಸಂವೇದನೆಯು ಮೈದುಂಬಲು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದು, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲ. ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂವೇದನೇತರ ಅಂಶಗಳು ಪುನರಾವರ್ತಿತ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅಭ್ಯಾಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಏಳನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಂತೆ, ಸಂವೇದನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಅರಿವು. ಅದು ಮೂಡಿಸುವ ಶುದ್ಧ ಮಾನಸಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಹಳ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದವೇನಲ್ಲ, ಆದರೆ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂವೇದನೇತರ ಅಂಶಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಾಗುವ ಸಂಭವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದರಿಂದಾಗುವ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ನೆನಪು ಅನೇಕ ಬಹು ಕಲ್ಪಿಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ, ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದು ಒಳಿತು.

ಅರಿವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟು ಮೊದಲೇ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಇಂದ್ರಯಾನುಭವಗಳ 'ನಕಲುಗಳು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ. ಹಿಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರ "ನಮ್ಮ ಸರಳ ಪರಿಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ತೋರ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಳ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದವು, ಅವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಹವೂ ಅದವು" ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದೆವು. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಅಪವಾದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸದೆ, ಇಲ್ಲಿನ 'ತದ್ವತ್ತಾಗಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅತಿರೇಕದ್ದು, ಅದರ ಬದಲು ಪರಿಭಾವನೆಗಳು ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಹೋಲುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಂಜಸ ಎನ್ನಿಸಿದರೂ ಅದರ ವ್ಯಾಪಕ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರ ಸೂತ್ರದ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಾನು ಪರಿಗಣನೆಗಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಏನೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರದು. ಅದೆಂದರೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಯಾವಾಗಲೂ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಕಲುಗಳು ಎಂದೇಕೆ ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಧಾರವಿದೆ? ಯಾವ ಬಗೆಯ ಆಧಾರವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮುಂದಿಡಬಹುದು? ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಪ್ರತಿಮೆಯು ನಕಲುಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಪ್ರತಿಮೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಇರುತ್ತದೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ನೆನಪಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅರಿಯಬಹುದು, ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನೆನಪು ಈಗಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈಗಿನ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವಣ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ರೀತಿ ಯಾವುದು? ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮೂಲಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವು ಅವುಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದಾಗಲೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಷ್ಟೇ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾಗುತ್ತದೆ; ಹೋಲಿಕೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟ.[1] ಅವು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿವೆಯೋ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲೆವು

---

[1] ¤zÀ±Àð£ÀPÉÌ, F PÉ½V£ÀAvÀºÀ CjªÀ£ÀÄß ¥ÀqÉAiÀÄÄªÀÅzÀÄ ºÉÃUÉ ¸ÁzsÀå: "MAzÀÄ PÉA¥ÀÄ ªÀÄÆUÀ£ÀÄß £ÉÆÃr CzÀ£ÀÄß ¥ÀjUÀæ»¹zÀ ¸Àé®à ºÉÆwÛ£À §½PÀ CzÀgÀ £É£À¦£À ¥ÀæwªÉÄAiÀÄ£ÀÄß PÀ°à¹PÉÆ¼ÀÄîvÉÛÃªÉ JAzÀÄPÉÆ½î; DUÀ, F £É£À¦£À ¥ÀæwªÉÄAiÀÄÄ ªÀÄÆ® ¥ÀjUÀæ»PÉVAvÀ ºÉÆÃ°PÉAiÀÄ°è CzÉµÀÄÖ ©ü£ÀßªÁVzÉ JA§ÄzÀ£ÀÄß £ÁªÀÅ UÀªÀÄ¤¸ÀÄvÉÛÃªÉ" (J. ªÉÇÃ¯ÉÎªÀÄÆvï CªÀgÀ "D£ï zÀ ¦üûÃ°AUïì CAqï zÉÃgï Mjf£À¯ï PÁj¯ÉÃmï «vï J£ï JPÁì«Ä£ÉÃµÀ£ï D¥sóï zÀ £ÉÃZÀgï E£ï ¥ÉÊ£ï', ***d£Àð¯ï D¥sóï ¸ÉÊPÁ®f,*** ¸ÀA¥ÀÄl 8, ¨sÁUÀ 4, dÆ£ï 1917).

ಎಂದು ನಾವಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ, ಆದರೆ ಒಂದೇ ಅನುಭವದಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ತಂದು ಹೋಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ನಮಗೆ ನೆನಪಿನ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು 'ನಕಲುಗಳು' ಎಂಬ ಒಟ್ಟಾರೆ ನಿಲವು ನೆನಪಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ.

ನೆನಪು–ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ನೆನಪು–ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ *ಈಗ* ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಂಬಿಕೆಯು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಭೂತಕಾಲಕ್ಕಲ್ಲ. ನೆನಪು–ನಂಬಿಕೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟನೆಯು ಸಂಭವಿಸಿರಲೇಬೇಕಾದುದು ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದುದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕವೇನಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಐದು ನಿಮಿಷಗಳ ಹಿಂದೆಯಷ್ಟೇ ಜಗತ್ತು ಉದ್ಭವಗೊಂಡಿತು, ಮತ್ತು ಆಗ ಅದು ಅವಾಸ್ತವ ಹಳೆಯದನ್ನು 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ' ಜನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು ಎಂಬ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಗೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಸಾಧ್ಯತೆಯೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬವಿಸುವ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಹೀಗಾಗಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಯಾವುದೂ ಐದು ನಿಮಿಷಗಳ ಹಿಂದೆಯಷ್ಟೇ ಜಗತ್ತು ಉದ್ಭವಗೊಂಡಿತು ಎಂಬ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಿಂದಿನದರ 'ಅರಿವು' ಎನ್ನಲಾಗುವ ಘಟನೆಗಳು ಹಿಂದಿನದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವಂಥವು; ಅವುಗಳನ್ನು ಇಂದು ಇರುವುದನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು, ಹಿಂದೆ ಎಂಬುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರದಿದ್ದರೂ ಇದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಈಗಿರುವಂತೆಯೇ ಇರುವಂತಹುದು.

ಹಿಂದಿನದರ ಅನಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾದ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಂದೇಹಾತ್ಮಕ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆಗಳಂತೆಯೇ ಇದೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾದರೂ ಆಸಕ್ತಿಹೀನವಾದುದು. ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಮರ್ಥನೀಯತೆಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ನೆನಪನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಭ್ಯಾಸಗಳಂತೂ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಾಕಾಗದು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವರ್ತನೆಯ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುವ ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ದಾಖಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ತನ್ನ ನೆನಪನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು. 'ಅಭ್ಯಾಸ' ಎಂಬುದು ಭಿನ್ನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಭ್ಯಾಸ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಖಾತರಿಯಿರುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವನು ತನ್ನ ನೆನಪನಲ್ಲಿ ಭರವಸೆ ಹೊಂದಿರುವುದಷ್ಟೇ, ಅದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಇತರ ಕಾಲಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂಬ ಭರವಸೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಇದೇ ಮಾತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದೋ ಅಲ್ಲದ್ದೋ ಆದ 'ನಕಲುಗಳು' ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಅವು ಅಂಥವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ, ಈ ಅರಿವಿನ ರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸಂಭವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾದುದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಹಿಂದೆ ಉಂಟಾದುದರೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರದು.

ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತ ನಂಬಿಕೆಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವೇ? ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು (ಅ) ನಕಲುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ, (ಆ) ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ನಕಲುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ (ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಲ್ಲಿನ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ). ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಬಹುದಾದ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾದ ನಕಲು ಇಲ್ಲದೇ ಒಂದು ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ನಕಲೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನಿದು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ *ತೋರುತ್ತದೆ*; ಅದರ

ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರತಿಮೆ–ನೆನಪುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಊಹನೆಯು ಆವಶ್ಯಕ ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾವಾಗಲೇ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿರದ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ಹಿಂದಿನದರ ಅರಿವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಎಂದರೆ, ಎರಡು ಸರಣಿಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಥಹ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ; ಒಂದು ಸರಣಿಯು ತಾವು ಸೂಚಿಸುವ ಹಿಂದಿನದರ ದೂರವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಅವುಗಳ ನಿಖರತೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗಿರುವ ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಕುರಿತು ಮೊದಲು ವಿವೇಚಿಸೋಣ.

ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿನ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗಳು, ಮೂಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆಯ ಒಂದು ಸ್ವರೂಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮೇಲೆತ್ತಿ ಈಗಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೇ ಬೇಕಾದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಆದರೆ ವಿಷಯ ಅದಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗೇನೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ; ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ದಣಿವಾಗಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬನ ಮುಖ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಉಜ್ವಲವಾಗಿಯೂ, ಆದರೆ ಮಹಾ ವಕ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಅದು ಎಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಂಬುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ *ಸುಪರಿಚಿತತೆ* ಎಂಬುದು ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಕೆಲವು ಸಂವೇದನೆಗಳಂತೆಯೇ, ಸುಪರಿಚಿತವೆನಿಸುತ್ತವೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಸುಪರಿಚಿತತೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಸಾಧ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಹಳ ಪರಿಚಿತವಾದ ಒಂದು ಮುಖದ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಮಿಕ್ಕ ಅಪರಿಚಿತ ಭಗಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವೆಂದು ಭಾಸವಾಗಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತೇಯೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುವ ಯಾವುದೋ ಪ್ರತಿಮಾರಹಿತ ನೆನಪುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಸುಪರಿಚಿತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಲು ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಮರಳುತ್ತೇನೆ.

ಹಿಂದಿನದರ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗಿರಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಾನೀಗ ಬರುತ್ತೇನೆ. ದೂರಭೂತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಮಗನ್ನಿಸುವ ಯಾವುದೋ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅವಕ್ಕಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ, **ಎ** ಎಂಬುದು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, **ಬಿ** ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡವನು ಮತ್ತು **ಕಾ** ಎಂಬುದು **ಎ** ಮತ್ತು **ಬಿ**ಗಳ ನಡುವಣ ಕಾಲ ಎಂದುಕೊಂಡರೆ, ಪ್ರಮಾಣಸಾಧ್ಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೊಂದು **ಬಿ**ಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಅದು ನಿಖರ ಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ **ಕಾ** ಬದಲಾದಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಬಹುದು, ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಉಪಯೋಗಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಿಜ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ, ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೋ ಕಡಿಮೆಯೋ ದೂರ ಎನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈಚಿನ ಘಟನೆಯ ನೆನಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಭೂತತ್ವ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಖಚಿತ ಭಾವನೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲುಂಟಾಗಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶ (ಕಾಂಟೆಕ್ಸ್ಟ್). ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಘಟನೆಗೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು: (ಅ) ಮೂಲರೂಪದಂತೆಯೇ ಇರುವ ಮತ್ತು ಅದೇ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿನ ಸತತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಮತ್ತು (ಆ) ಈಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಮಸುಕಾದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಸುಕಾಗುತ್ತ ಕೇವಲ ಭೂತತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಎಲ್ಲವೂ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇದ್ದು ಸರಣಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅನುಚರ (ಅಕೋಲೂಥಿಕ್) ಸಂವೇದನೆಗಳ ಮೂಲಕ, ಇಡೀ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಈ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಘಟನೆಯ ದೂರತ್ವ ಅಥವಾ ಸಮೀಪತ್ವದ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟುವುದನ್ನೇ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು.

ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಘಟನೆಯು ವರ್ತಮಾನದೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಕಾಲಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಎರಡು ಘಟನೆಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಘಟನೆಯು ವರ್ತಮಾನದೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಕಾಲಸಂಬಂಧದ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅದಕ್ಕೂ ಇತರ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಕಾಲಸಂಬಂಧದಿಂದ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಈಚಿನವು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವುಗಳು ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಕಾಲಸಂಬಂಧಾಧಾರಿತ ಆನುಪೂರ್ವಿಯಲ್ಲಿ ನಿಖರವಾಗಿ ಇರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಅಂಥ ಭಾವನೆಗಳು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಘಟನೆಗಳ ಕಾಲಸೂಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನಿಖರ ನಕಲುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನಬಹುದು; ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವು ನಮಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಗಳೊಡನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ: (೧) ಸುಪರಿಚಿತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಭಾವನೆಗಳು, ಹಾಗೂ (೨) ಭೂತತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುವೆಮದು ಒಟ್ಟಗೂಡಿಸಬಹುದಾದ ಭಾವನೆಗಳು. ಮೊದಲನೆಯದು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾವೀಗ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನೆನಪು–ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಧಾರಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆನಪು–ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತು' ಅಥವಾ 'ಕ್ರಿಯೆ'ಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ನೆನಪಿನ ಇಡೀ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು: ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ವರ್ತಮಾನದ್ದು, ಆದರೆ ಅದರ ವಸ್ತು ಹಿಂದಿನದು. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಹೋಲುವ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರ್ತಮಾನದ ಘಟನೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು, ಈಗಿನ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯೊಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಯಾವುದೇ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ'ಂಬುದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿಯಂತೆ ಕಾಣುವುದರಿಂದ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದುದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಂತೆ, ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮೆಯಿನಾಂಗ್ ಅವರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಾದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನೆನಪಿನ 'ವಸ್ತು' ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು, ಅಂದರೆ ನಾವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆನ್ನಲಾಗುವ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯು 'ತಿರುಳಿ'ಗಿಂತ, ಅಂದರೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿನ ಈಗಿನ ಮಾನಸಿಕ ಸಂಗತಿಯು, ದೂರ ಎಂಬುದು ಅಸಂತೋಷಕರವಾದುದು. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ವಿಕಾರವಾದ ಕಂದಕವಿದೆ, ಅದು ಅರಿವಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಎಡರುಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸುಳ್ಳುಮಾಡಬಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮರೆತು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೊಡೋಣ.

ನೆನಪನ್ನು ಕುರಿತ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಬಹುತೇಕ ಮಿಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲೇ ಖಚಿತವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಷಯದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ದಾರಿಯ ಗುಂಟ ನಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ವೀಕ್ಷಿಸುವ ರೀತಿಯದು: ಖಚಿತವೆಂದು

ಕಂಡುಬಂದದ್ದು ಮೊದಲು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ *ಯಾವುದೋ* ವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು. ಕಡಿಮೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲು ಯತ್ನಿಸಿ ಆ ವಸ್ತುವು ಆನೆಯೋ ಮನುಷ್ಯನೋ ಹುಚ್ಚು ನಾಯಿಯೋ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನೀವು ತಪ್ಪಾಗಿರುವ ಅಪಾಯವನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತೀರಿ; ಆದರೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ವೀಕ್ಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಅರಿವಿನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನೀವು ಆರಂಭಿಸುವ ಖಚಿತತೆಗಳು ಮೊದಲು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದುವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ, ಅಲ್ಲದೆ ನೀವು ತಲುಪ ಬಯಸುವ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಬಳಿಯಿರುವ ಮಸುಕಾದ ದತ್ತಾಂಶಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದವು. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ತಪ್ಪೆಸಗುವ ಅಪಾಯವಿದ್ದರೂ ನಾವು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ನಿಖರತೆಯನ್ನು.

ಇರುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೂ ಸಂಶಯಾತೀತವಾದ ದತ್ತಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನದರ ಅರಿವು. 'ಅರಿವು' ಎಂದರೆ ಏನೆಂಬುದು ನಮಗಿನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೆನಪು ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಏನನ್ನೇ ಪ್ರಚೋದಿಸಲಿ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದದ್ದು, ನಿನ್ನೆ ಮಾಡಿದ ಹಲವು ಕಾರ್ಯಗಳು, ಮಹಾಯುದ್ಧವೊಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು, ಮುಂತಾದವನ್ನು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನದರ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪಾಲು ಅರಿವಿನದು, ಮಿಕ್ಕವದರವು ಎಷ್ಟು ಮುಂತಾದವು ಅನ್ವೇಷೀಸಬೇಕಾದವು ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾದುದಾದರೂ, ನೆನಪು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಭಾಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಶಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ದತ್ತಾಂಶವೆಂದರೆ, ಮುಂದಿನದರ ಅರಿವಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದರ ಅರಿವಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬುದು. ನಮಗೆ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿರುತ್ತದೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಂಭವಿಸುವ ಗ್ರಹಣಗಳು; ಆದರೆ ಈ ಅರಿವು ಬರುವುದು ದೀರ್ಘ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳು ಊಹನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು, ಆದರೆ ಹಿಂದಿನದರ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಬರುವುದು ಅಪ್ರಯತ್ನಕವಾಗಿ, ಈಗಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳ ಅರಿವು ತಕ್ಷಣ ಉಂಟಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ. 'ನೆನಪ'ನ್ನು ಪ್ರಾಯಶಃ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ, ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಯಲ್ಲವೇನೋ, ಮುಂದಿನದರ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಅರಿಯುವ ರೀತಿ ಎಂದು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಬಹುದೇನೋ. ಇಂಥದೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಬಹುದೇನೋ.

ಪ್ರಾಯಶಃ ಹಿಂದಿನ ಎರಡರಷ್ಟು ಖಚಿತವಲ್ಲದ ಮೂರನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವ್ಯವಹಾರವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಸತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಯಸುವಂತೆ ನೆನಪಿನ ಸತ್ಯತೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿರಲಾರದು ಎಂಬುದು. ನನಗೆ ನೆನಪಿರುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಗಣ್ಯವಾದವು ಮತ್ತು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಕಾಣುವಮಥಹ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದು, ಆದರೆ ಅದು ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ ನೆನಪು ಸತ್ಯವಾದುದೇ ಹೊರತು (ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳಾದುದು), ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯ ಮುಂದಿನ ಪರಿಣಾಮದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರವಾದಿಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸುಸಾಂಗತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಆದರ್ಶವಾದಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಡುವಣ ಅನುರೂಪತೆಯೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ನೆನಪಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲ ಪರಿಗಣನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೂರ ಒಯ್ಯುತ್ತಿವೆ, ನಾವು ಈಗ ಅದರೆಡೆಗೆ ಮರಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮ ***ಮ್ಯಾಟರ್ ಅಂಡ್ ಮೆಮೊರಿ***ಯ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಅವರು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ನೆನಪಿನ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು, ಅಂದರೆ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬಗೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಗೊಂದಲಗೊಳ್ಳಬಾರದು. ಪಾಠವೊಂದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿದರ್ಶನವನ್ನವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ: ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು 'ನೆನಪಿಸಿ'ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ, ಅಂದರೆ ಇದರರ್ಥ ನಾವು ಕೆಲವು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ;

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ, ಅದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿ ಓದುತ್ತಿರುವಾಗ (ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ) ಅದು ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಭವಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟನೆಯ ಸ್ಮರಣೆ ಎಂಬುದು. ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟನೆಯ ಸ್ಮರಣೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದು ಅಭ್ಯಾಸವಾದ ನೆನಪಿಗಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ನೆನಪು. ನೆನಪನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಭ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಬದುಕಿನ ಬಹು ಅತಿಕ್ರಾಮಕ ಲಕ್ಷಣ, ಮೊದಮೊದಲು ಕಾಣಿಸದಿದ್ದರೂ ಅದು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಇರುವಂಥದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸ. ಒಮ್ಮೆ ನಾವು ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಮೇಲೆ, ಬಳಸಿದ ಶಬ್ದಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನಮಗೆ ನಾವೇ ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರಬಹುದು; ಅಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಹೇಳುವ ನಿಜವಾದ ನೆನಪಿನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಭ್ಯಾಸ–ನೆನಪಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಸೂಕ್ತ ರೆಕಾರ್ಡುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಒಂದು ಗ್ರಾಮಾಫೋನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು; ನಂಬಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದರಿಂದಾಗಿ ಜನರೂ ಗ್ರಾಮಾಫೋನುಗಳಿಗಿಂತ ಅಷ್ಟೇನೂ ಭಿನ್ನರಲ್ಲ.

ಎರಡು ಬಗೆಯ ನೆನಪುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯಿದ್ದರೂ, ಆ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಏನು ತಿಂಡಿ ತಿಂದೆ ಎನ್ನುವಂತಹ, ಹಿಂದೆಂದೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದ, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾನು ತೊಡಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳೇ ನೆನಪಿನ ತಿರುಳು. ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಹೊರತು ನೆನಪನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ನೆನಪಿನ ಬಗೆ ಎಂದರೆ ಅರಿವಿನ ರೂಪವಾಗಿರುವಂಥದು. ಅರಿವು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಮುಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮರಳುತ್ತೇನೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ಅರಿವಿನ ನಿಜವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎಂಥದೇ ಆಗಿರಲಿ, ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯ ಅರಿವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾದ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುದಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವನು ಹಿಂದೆ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಅಥವಾ ಓದಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ, ಪಂಜರಗಳಿಂದಲೋ ಚಕ್ರಭೀಮನಕೋಟೆಯಿಂದಲೋ ಹೊರಬರುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಅವಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇಂಥದೇ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾರದು. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ) ಸಸ್ಯಗಳ ನೆನಪಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಾದಗಳು ಅಭ್ಯಾಸ–ನೆನಪಿನ ಸಮರ್ಥನೆಯವೇ ಹೊರತು ಅರಿವು–ನೆನಪಿನ ವಾದಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಯು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರ ಬದುಕುಗಳ ಯಾವುದನ್ನೋ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ[1] ಎಂಬ ಸ್ಯಾಮ್ಯುಯೆಲ್ ಬಟ್ಲರ್ ಅವರ ವಾದಗಳು, ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ, ಅಭ್ಯಾಸ–ನೆನಪಿನ ಪರವಾದವು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾದ ಸೆಮೋನ್ ಅವರ ಎಡು ಗ್ರಂಥಗಳು ಅರಿವು–ನೆನಪನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ, ಇವುಗಳೇ ಅರಿವು–ನೆನಪನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅರಿವಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹಿಂದಿನ

[1] CªÀgÀ ¯ÉÊ¥sóï CAqï ºÁå©mï ªÀÄvÀÄÛ C£ïPÁ£Àë¸ï ºÉÄªÉÆj JA§ UÀæAxÀUÀ¼À£ÀÄß £ÉÆÃr.

ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಗಳಿಸಿದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಅದನ್ನು ನಾನು 'ಸತ್ಯ'ವಾದ ನೆನಪು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇನೆ.

'ಸತ್ಯ'ವಾದ ನೆನಪನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಮೊದಲು ನೆನಪಿನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಸುಪರಿಚಿತತೆ ಮತ್ತು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ (ರೆಕಾಗ್ನಿಷನ್).

ನಮ್ಮ ಐಂದ್ರಿಯಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸುಪರಿಚಿತವಾದದ್ದು ಏನೋ ಇದೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಖಚಿತ ಸ್ಮರಣೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಮನೆ ಅಥವಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂಥ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಅಪಾಯದ ಹೆದರಿಕೆಯುಂಟಾದಾಗ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುವಂತಹ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮಯ ಕಳೆಯುವುದು ತಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಬಹುತೇಕ ಜನರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಪರಿಚಿತತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಇವೆ, ಯಾರನ್ನೋ ಕಂಡಾಗ ಆತನ್ನು ಹಿಂದೆಲ್ಲಿಯೋ ಕಂಡಂತೆ ಮಸುಕಾಗಿ ಅನ್ನಿಸುವವರೆಗೆ. ಅದು ಯಾವಾಗಲೇ ನಂಬಲರ್ಹವಾದುದೇನಲ್ಲ; ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದೆ ಯವಾಗಲೋ ಆದದ್ದೇ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯ ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸುಪರಿಚಿತತೆಯ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಆಗ ಇರುವಂಥದು *ಯಾವುದೋ* ತನಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದದ್ದು ಇದೆ ಎಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅನಿಸಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಟರ್ಗೆನಿವ್‌ನ 'ಸ್ಮೋಕ್'; ಈಗಿನ ಯಾವುದೋ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಿರುವಂತಹ ಭಾವನೆ ಅದರ ನಾಯಕನನ್ನು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಕಾಡುತ್ತದೆ, ಅದು ಹೀಲಿಯೋಟ್ರೋಪ್ ಗಿಡದ ವಾಸನೆ ಎಂದು ಅವನು ಕೊನೆಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸುಪರಿಚಿತತೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಅದರ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಸಮಂಜಸವಾದ ವಸ್ತು ದೊರೆತಾಗ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು 'ಇದು ನನಗೆ ಸುಪರಿಚಿತ' ಎಂದು. ಸುಪರಿಚಿತತೆಯನ್ನು ಖಚಿತ ಭಾವನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು, ಅದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಉಂಟಾಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಯಾವುದೋ ಭಾಗದೊಂದಿಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥದು, ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಸದರಿಯಾದುದು ನಮಗೆ ಸುಪರಿಚಿತ ಎಂದು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸುಪರಿಚಿತ ಎಂಬುದು ಯೋಚನೆಯ ಫಲವಾಗಿರುವ ಮುಂಚೆಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದು, ಲಾಯಕ್ಕೆ ಮರಳಿದಾಗ ಕುದುರೆ ಎನ್ನಿಸುವಂತೆ ಅದು ಸುಪರಿಚಿತತೆಯ ಭಾವನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದಿಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸುಪರಿಚಿತತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಹಿಂದಿನದರ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮುಂದಿನ ಹಂತವೇ *ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ.* ಇದನ್ನು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು: ಮೊದಲನೆಯದೆಂದರೆ, ಒಂದು ವಸ್ತು ಕೇವಲ ಸುಪರಿಚಿತವೆನ್ನಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದು ಇಂಥದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವಂತದು. ಗೆಳೆಯ ಸ್ನೇಹಿತನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಬೆಕ್ಕು ಅಥವಾ ನಾಯಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಹಿಂದಿನದರ ವಾಸ್ತವ ಅರಿವು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಬೆಕ್ಕನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಹಿಂದೆ ಬೆಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನೋಡಿರುವ ಕಾರಣ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ನಿಯಮವೆಂಬಂತೆ, ಹಿಂದೆ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ನೋಡಿದ್ದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಸಾಹಚರ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಯು 'ಬೆಕ್ಕು' ಎಂಬ ಪದದೊಡನೆಯೋ 'ಕುರ್' ಎನ್ನುವ ಶಾಬ್ದಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಡನೆಯೋ ಅಥವಾ ಬೆಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ಷಣ ಕಾಣುವ ಲಕ್ಷಣದೊಡನೆಯೋ ಸಾಹಚರ್ಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕಂಡಿದ್ದುದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಈ ತೀರ್ಮಾನವು ಮೊದಲ ಅರ್ಥದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ಬಳಿಕ ನಡೆಯುವಂಥದು, ಪ್ರಾಯಶಃ ಇದು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು, ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೂ ಮೊದಲನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ; ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಸರನ್ನೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೋ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೋ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇ ಎಂಬ ಅರಿವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದರ್ಥದ'ಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನೆನಪು ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಯಾವುದರಂತೆಯೋ ಇರುವ ಯಾವುದೋ ಈಗಲೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಮಬ ಅರಿವು, ಅಷ್ಟೆ. ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವಾದ ಸುಪರಿಚಿತತೆಯ ಅರ್ಥದಿಂದ ಇದು ಭಿನ್ನವಾದುದು; ಅದೊಂದು ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ತೀರ್ಮಾನ, ಸುಪರಿಚಿತತೆ ಈ ಅರ್ಥದ್ದಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ನಂಬಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಡೆಸಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯವೇ ಅದು; ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಾವು "ಇದು ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು" ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಆದರೆ ಇಂಥ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ವಿವರಣೆಯು ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗೆ, ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು 'ಇದು ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಇದನ್ನು ನಾನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದುದನ್ನು, ಅದರ ಅರ್ಥ ಏನೇ ಇರಲಿ, ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಹಿಂದೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಸತ್ವವಿದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಖಾತರಿಯಿಲ್ಲ. 'ನನ್ನ ಅನುಭವ' ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ನೀಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಂದರೆ, ಅದು ಈಗ ನಾನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ನೆನಪುಗಳು, ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ, ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ಅದು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ 'ನನ್ನ ಅನುಭವ'ದ ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಇತರವುಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಒಂದು. 'ಇದು ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು' ಎನ್ನುವಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಾಗ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅಸಮರ್ಪಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಆದರೆ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ: ಆದಿಮವೇನಲ್ಲದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಒಂದು ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಮಾತುಗಳು ರೂಪ ತಾಳುತ್ತವೆ, ಅವು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ ಸತ್ಯವಾದ ನೆನಪು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ನಾನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವೇಚಿಸುವವನಿದ್ದೇನೆ, ಅದೂ ಇಂತಹುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ನಾವು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಅದು ಅದೇ ವಸ್ತು ಆಗಿರದೆ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ಅದರಂಥದ್ದು ಮಾತ್ರ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಸ್ತು ಗೆಲೆಯನೊಬ್ಬನ ಮುಖ ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಖವು ಸದಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಯಾವುದೇ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರ ಜ್ಞಾನವು ಅದನ್ನು ಬದಲಾಗುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒಂದೇ ಮುಖ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ತನ್ನದೇ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದೇ ಮುಖ ಎಂಬುದು ತಾರ್ಕಿಕ ರಚನೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವಾಗ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. "ಹಲೋ, ಜೋನ್ಸ್" ಎಂದು ಕರೆಯುವದು ಸೂಕ್ತವೇ ಅದ ಎರಡು ದೃಶ್ಯ ತೋರ್ಕೆಗಳು ಜೋನ್ಸ್ ಎಂಬ ಒಂದೇ ರೂಪದ ವಸ್ತುವಿನ ತೋರ್ಕೆಗಳಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ 'ಜೋನ್ಸ್' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ವಿಭಿನ್ನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ 'ಜೋನ್ಸ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಜೋನ್ಸ್ ಅನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ವಿವರಗಳ ಎಲ್ಲ ಸರಣಿಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ

ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ (ಅಥವಾ ಒಂದಾದ ಬಳಿಕ ಒಂದು ಆದ ಕೆಲವು). ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸರಣಿಯ ಭಾಗವನ್ನು, ಆದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮ್ಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, 'ನಾನು ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವವಾದ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದ ನೆನಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ಇಂಥದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ; ಸತ್ಯವಾದ ನೆನಪಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಸಲ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಿದ್ದೆವೋ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಾಗ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಕೆಲವೇಳೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.ಾದರೆ ಇದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ಸಾರವೆಂದರೆ ಪುನರಾವರ್ತಿತ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಪ್ರಚೋದನೆ ನಡುವಣ *ವ್ಯತ್ಯಾಸ.* ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ, ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿನ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ, ಅದೆಂದರೆ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಘಟಕವು ಒಂದು ಘಟನೆಯಲ್ಲ, ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಘಟನೆಗಳು. ಅಭ್ಯಾಸ ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕಿರುವ ದೊಡ್ಡ ನಿದರ್ಶನವಾದರೆ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು. ಒಮ್ಮೆ ಘಟಿಸುವ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಕೊಂಚ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ; ಎರಡು ಬಾರಿ ಆದರೆ ಅದು ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು *ಎರಡು* ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆದರೆ ಸಾಕಾಗದು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿನ ಕಾರಣಗಳ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿನ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಅವರ ವಾದದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಬಹುದು. ಇದರಿಂದ, ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇನೂ ಸಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದವಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿಭಿನ್ನವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನಂತೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ನಾನು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ನರವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾದುದು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವುದಾದರೂ, ಅಸಮರ್ಥನೀಯ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸಕ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದಾಗ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡಬಾರದು.

ಈಗ ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕಾದ ಸತ್ಯವಾದ ನೆನಪು ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ಅರಿವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ಅರಿವನ್ನೂ ಅಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇತಿಹಾಸದ ಓದಿನಿಂದ ಕಲಿತಂತಹ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ಕೆಲವು ಅರಿವು ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅರವಿಗೆ ಸಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ: ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಊಹನೆಯಿಂದಲೇ ವಿನಾ ಸಹಜಸ್ಫುರಣೆಯಿಂದಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನದ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ: ಕೆಲವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆದರೆ, ಕೆಲವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷ ವಿಧನಗಳಿಂದ. ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನ್ಯೂ ಯಾರ್ಕ್‌ನ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನರಿರುತ್ತಾರೆಎಂಬುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತು< ಆದರೆ ಇದು ಕಿಟಕಿಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಇದಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅರಿವುಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ಅರಿವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಷ್ಟಕ್ಕೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ. ಅದು ತತ್‌ಕ್ಷಣದ್ದು, ಊಹನೆ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲ, ಅಮೂರ್ತವಾದದ್ದಲ್ಲ; ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಪರಿಭವನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನ.

ನೆನಪಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ, ಅರಿವಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಇರುವಂತೆಯೇ, ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳೆಂದರೆ, (೧) ಅರಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಂಭವಿಸುವುದರ ಸ್ವರೂಪ; (೨) ಅರಿತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈಗಿನ ಘಟನೆಯ ಸಂಬಂಧ. ನೆನೆಪು ಉಂಟಾದಾಗ ಅರಿಯುವಿಕೆಯು ಈಗಿನದು, ಅದೇ ಅರಿತಿರುವುದು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ನೆನಪಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂದರೆ

(೧)ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈಗ ಸಂಭವಿಸುವುದು ಯಾವುದು?
(೨)ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗೆ ಈಗ ಸಂಭವಿಸುವ ಘಟನೆಯ ಸಂಬಂಧ ಯಾವುದು?

ಈ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮೊದಲನೆಯದು ಮಾತ್ರವೇ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯದು; ಎರಡನೆಯದು ಅರಿವಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಇದೆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ನಾವು ಆರಂಭಿಸಿದ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ದತ್ತಾಂಶವನ್ನು, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿನದರ ಅರಿವು ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ, ಈಗಿನ ಘಟನೆಯ ನೆನಪಿನ ಅಂತಹ ವಿವರಣೆಯು ಹಿಂದಿನದರ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು, ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರಿವಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ನೆನಪಿನ ಬಗೆಗಿನ ಶುದ್ಧ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದು ಲೇಸು,

ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವೆ ನಿಕಟಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನುಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈಗ ತಾನೇ ಕೇಳಿಸಿದ ಶಬ್ದವು ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುವಾಗಿನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ದಿನಗಳ ಅಥವಾ ವಾರಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೇಲಿದ ಶಬ್ದದ ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಈಗಿನದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಕಟಪೂರ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಈ ರೀತಿಯು "ಭೂತತ್ವದ ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಅನುಭವ, ಇದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಇ ಪರಿಭಾಷೆಯು ದೊರೆಯುವುದು" ಎಂದು ಜೇಮ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (***ಸೈಕಾಲಜಿ***, ೧, ಪುಟ ೬೦೪). ಗಡಿಯಾರದ ಗಂಟೆ ಹೊಡೆಯುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿರದಿದ್ದರೂ, ಹಾಗೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದರ ಅನುಭವದ ಅರಿವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾರಾದರೂ ಟೀಕೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ, ಮುಂದಿನ ಪದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವಾಗ ಹಿಂದಿನವುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಈ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹಿಂದಿನದರ ನೆನಪಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಸಂವೇದನೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ಮಸುಕಾಗುತ್ತದೆ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೀಗಾಗುತ್ತ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಸ್ಥನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಯ ನಡುವಣದ ನಿಕಟಪೂರ್ವದ ಈ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು 'ತಕ್ಷಣದ ನೆನಪು' ಎನ್ನುಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ 'ಸೋಗಿನ ವರ್ತಮಾನ' ಎನ್ನುವ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸೋಗಿನ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಮೆಯವರೆಗೆನ ಎಲ್ಲ ಘಟ್ಟಗಳ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೇ ಚಲನೆಗಳು, ಆಡಿದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿನ ಪದಗಳ ಅನುಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನೀಡುವುದು. ಅನುಕ್ರಮವು ಸೋಗಿನ ವರ್ತಮಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಬಹುದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹಿಂಚಿನವು ಎಂದೂ ಕೆಲವನ್ನು ಆನಂತರದವು ಎಂದೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಹಿಂಚಿನ ಭಾಗಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಬಿರುಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಸುಕಾದವು, ಈಚಿನ ಭಾಗಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಉಳಿಸಕೊಂಡವು. ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಸಂವೇದನೆಯಿರುತ್ತದೆ; ಆನಂತರ ಸಂಕ್ರಮಣ; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆ. ಮಸುಕಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅನುಚರ (ಅಕೋಲೂಥಿಕ್) ಸಂವೇದನೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.[೧] ಮಸುಕಾಗುವುದು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಾಗ (ಇದು ಬೇಗನೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ) ನಾವು ಪ್ರತಿಮೆಯೆಡೆಗೆ ಬರುತ್ತೇವೆ, ಇದನ್ನು ಆನಂತರದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವಂತಹುದು. 'ತಕ್ಷಣದ ನೆನಪಿ'ಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ಸತ್ಯವಾದ ನೆನಪು ಎಂಬುದು ಮಸುಕುಗೊಳ್ಳುವ ಅವಧಿಯ ಕೊನೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದಾದಷ್ಟು ದೂರವಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಯಾವುದರಿಂದಲಾದರೂ

[1] £ÉÆÃr, ¸ÉªÉÆÃ£ï CªÀgÀ ***zÉÊ £É«Ä±ÉÑ£ï DA¦üûAqÀAeÉ£ï,*** CzsÁåAiÀÄ 6.

ಪ್ರತಿನಿಧಿತವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಮಸುಕುಗೊಳ್ಳುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಡುವಣ ತಕ್ಷಣದ ಹಂತಗಳಿಂದಲ್ಲ.

ಅನುಕ್ರಮದ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಕಲುಗಳಾದ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಡುವಣ ಕಂದರವನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದರಿಂದಲೂ ತಕ್ಷಣದ ನೆನಪು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯವಾದ ನೆನಪಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಕಾಲ.

ಈ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಾನು ಏನು ತಿಂಡಿ ತಿಂದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದಿರಿ ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಾನು ಬೆಳಗಿನ ತಿಂಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದು ಏನೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸ್ಮರಣೆಯು ಸತ್ಯವಾದ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ, ಅಭ್ಯಾಸ–ನೆನಪಲ್ಲ. ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೆಳಗಿನ ತಿಂಡಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಇದು ನನಗೆ ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮಾತುಗಳು ತಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬರಬಹುದು; ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾವನೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಗಣನೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಜಾಗವನ್ನು ಮಾತುಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡೋಣ. ಇವು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನಿಜವಾದ ನೆನಪುಗಳಂತೆ ಬಳಸುವ ಅಭ್ಯಾಸ–ನೆನಪುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನಾ–ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದವಲ್ಲ. ನೆನಪುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು 'ಇದು ನಡೆಯಿತು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾವನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರಿಂದಾಗಿ ಅವು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಕೇವಲ ಉಂಟಾಗುವಿಕೆಯು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ; ನಂಬಿಕೆಯ ಅಂಶವೇ ನೆನಪಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ.[೧]

ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ತಪ್ಪಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆ–ಭಾವನೆಯಿರುತ್ತದೆ: ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ, ನೆನಪು, ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಬರಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಾನು ಬರಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಅಂಶವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ನಂಬಿರುವುದರ ಹುರುಳಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಇರಬಹುದು. ಸೀಸರ್ ಬ್ರಿಟನ್ನಿಗೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫೫ ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ನಿರ್ಧಾರವಿರುವುದು ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಲ್ಲ, ನಂಬುವುದರಲ್ಲಿ. ನನಗೆ ಸಂಗತಿಯ ನೆನಪು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವುದು ಮುಂದಿನ ವರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಗ್ರಹಣದ ಬಗೆಗಿರುವಂಥದೇ ಭಾವನೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಮಿಂಚೊಂದು ಫಳಾರೆಂದು ಹೊಳೆದುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದು ಗುಡುಗಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುವಾಗ ನನಗಿರುವುದು ನೆನಪಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆ–ಭಾವನೆ, ಆದರೆ ಅದು ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅಷ್ಟೆ. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಗುಡುಗಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯಿದೆ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ 'ಇದು ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಭೂತತ್ವವು ನೆಲೆಸಿರುತ್ತದೆ, ನಂಬುವುದರ ಹುರುಳಿನಲ್ಲಲ್ಲ, ನಂಬಿಕೆ–ಭಾವನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಇದ್ದು ಅವುಗಳ ವಾಸ್ತವೀಕರಣವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು; ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುತ್ತಿರುವಾಗಿನಂತೆ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು; ಅಥವಾ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಓದುವಾಗಿನಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು

[1] ¤¢ðµÀmï §UÉAiÀÄ £ÀA©PÉUÁV £ÉÆÃr, qÁgÉÆw jAZï CªÀgÀ 'D£ï zÀ £ÉÃZÀgï D¥sóï ªÉÄªÉÆj' JA§ ¯ÉÃR£À, ***ªÉÄÊAqï***, d£ÀªÀj 1920.

ಕಾಲನಿರ್ಧಾರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದು ಬರಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಮುಂದಿನ ಉಪ್ಯಾಸವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮರಳುತ್ತೇನೆ, ಅಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಡೋಣ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ನೆನಪಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ನೆನಪನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಎಂದೋ ಸಾಹಚರ್ಯವೆಂದೋ ವಿವರಿಸಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಯಾವುದನ್ನಾದೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಾರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದೇ ಎಂಬುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಮತ್ತೆ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಏನು ತಿಂಡಿ ತಿಂದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನನ್ನನ್ನು ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಾನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಏನು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕೊಂಚ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂಥದು, ಇದು ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯ; ಆದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ಈಗಲೇ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಣೆ ನೀಡಬೇಕು. 'ಬೆಳಗಿನ ತಿಂಡಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ, ಆದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಈ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ' ಎಂಬುದು, ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗಲೆಲ್ಲ, 'ಜಾನ್' ಅಥವಾ 'ಸಂತ ಪಾಲ್' ಎಂದಾಗ ಆಗುವಂತೆ, ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಈ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಚರ್ಯ ಹೊಂದಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಂದಕೂಡಿರುವಂಥದಲ್ಲ, ಬದಲು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದೊಡನೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ–ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ಯಾವುದರೊಡನೆಯೋ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಾಹಚರ್ಯಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಅದು. ಇವತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಈ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎಂಬುದು ನಿನ್ನೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಿನ್ನೆಯೊಡನೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ನನ್ನ ವರ್ತಮಾನದ ಕಾಲಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. 'ಈ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ' ಎಂಬ ಪದಗುಚ್ಛದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಕಾಲ–ಅಂತರಗಳನ್ನು ಭಾವಿಸುವ ವಿಧಾನ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು, ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಭಾವನೆಯು 'ಈ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಯತಾರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವಂತಿರಬೇಕು. ಈ ಕಾಲಾಂತರದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ನೆನಪಿನ ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಪೂರ್ವಭಾವನೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗಾಗಿ, ನೆನಪನ್ನು ಪೂರ್ವಭಾವನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಯಾವುದರಿಂದಲಾದರೂ ನೆನಪಿನ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದರೆ, 'ಈ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ'ಯ ಬದಲು ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ತಮ.

ಈಗ ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿರುವ, ಅಂದರೆ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೂಗುಹಾಕಲಾಗಿದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ, ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಕೋಣೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಿನ ನಿದರ್ಶನವನ್ನೀಗ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮೊದಲು ನಮಗಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೋ ನಮಗೆ *ಅಪರಿಚಿತವಾದುದು* ಎಂಬ ಭಾವನೆ, ತಕ್ಷಣವೇ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು "ಈ ಚಿತ್ರ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿರಲಿಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಖಚಿತವನ್ನಾಗಿಸಲು, ನಾವು ಈ ಕೋಣೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಬಂದಿದ್ದೆವು ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಂಗದ ಕಾರಣದಿಂದ, ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿನ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳು ಗೋಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಖಾಲಿ ಜಾಗದೊಡನೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಹಚರ್ಯವುಳ್ಳವು. ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಖಾಲಿ ಗೋಡೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, ಅದು ಚಿತ್ರದ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯೊಡನೆ ಘರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ನೆನಪಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದೆಂದು ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ–ಭಾವನೆಯೊಡನೆ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಸಾಹಚರ್ಯ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪರಿಭಾವನೆಯೊಡನೆ ನಿವಾರಣೆಯೂ ಆಗದು ಹೊಂದಿಕೆಯೂ ಆಗದು. ಕೋಣೆಯು ಬದಲಾಗದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಖಚಿತವಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ನಮಗೆ ಸುಪರಿಚಿತತೆಯ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು; ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಿಂದ ಭೂತದ ನೆನಪಿಗೆ ಎಳೆದೊಯ್ಯುವುದು.

ಈ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿ ಅದು ಅನೇಕ ನೆನಪುಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಪರಿಸರದ ಈಗಿನ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು, ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದೊಡನೆ, ಈಗ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರೊಡನೆ ಸಾಹಚರ್ಯವುಳ್ಳವು, ಈ ಈಗ ಇಲ್ಲದ ಯಾವುದೋ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು

ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿ ಇಂದಿನ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದಿಗೆ ವೈದೃಶ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ, ಅಭ್ಯಾಸವು (ಅಥವಾ ಸಾಹಚರ್ಯ)ಪರಿಸರದ ಈಗಿನ ಲಕ್ಷಣವು ನೆನಪು-ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ನೆನಪು-ನಂಬಿಕೆಯನ್ನದು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಾಹಚರ್ಯ ಮತ್ತು ನೆನಪು-ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿಷಯದ ಹಾಗೆಯೇ ನೆನಪು-ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕಾರಣಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದವು, ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಡಲು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ನೆನಪು-ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನೆನಪು-ನಂಬಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಆಭ್ಯಾಸದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಮೊದಲು ಉಂಟಾದಾಗ, ಅಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ತರಬಹುದು ಎಂಬ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈಗ ನಾವು ನೆನಪು-ನಂಬಿಕೆಯ ಹುರುಳಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಸಿಬಹುದು. ನೆನಪು-ನಂಬಿಕೆಯು ನೆನಪು-ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೇಲೆ 'ಅರ್ಥ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದುದನ್ನು ಹೊರಿಸುತ್ತದೆ; ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲುಂಟುಮಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ನಾವು ನೆನಪು-ನಂಬಿಕೆಯ ಮಾತಿನ ರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ನೆನಪು-ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು "ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯಂತಹ ಏನೋ ಉಂಟಾಯಿತು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಲಬೇಕೆನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ನೆನಪು-ನಂಬಿಕೆಯ ನಿಖರ ಅನುವಾದವಾಗಲಾರದು. "ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯಂತಹ ಏನೋ" ಎಂಬುದು ತೀರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಭಾವನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಬಗೆಯ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿನಾವು ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಕಲು ಮಾಡುವ ಅದರ 'ಮೂಲಮಾದರಿ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂವೇದನೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಮೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವಾಗ 'ಇದು ಉಂಟಾಯಿತು' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದದರಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ; 'ಇದು' ಎಂಬ ಮಾತು ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು "ಇಂತಹ ಏನೋ" ಎಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡದೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನೆನಪು-ನಂಬಿಕೆಯುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

"ಇದು ಉಂಟಾಯಿತು" ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದಾಗಿನ' 'ಇದು' ಈಗಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನವು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ನೆನಪು-ನಂಬಿಕೆಯು ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನೆತ್ತಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಅಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜನರು ಬಳಸಿ ಅದರಲ್ಲಿರದ ನಿಖರತೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಮಾತುಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಪ್ರತಿಮೆಯು ತನ್ನ ಮೂಲಮಾದರಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ತದ್ವತ್ತಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜ, ಅಲ್ಲದೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಮಾತು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ "ಇದು ಉಂಟಾಯಿತು" ಎಂಬ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನವು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತದ್ವತ್ತು ಎಂಬುದು ನಿಖರ ಪರಿಭಾವನೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ನುಡಿಯ ಮಾತು ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿಖರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ನಿಕಟ ಸಾಮ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾತು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಹಚರ್ಯ ಹೊಂದಿದ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಮಾತಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ಗುಂಪು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗದ, ವಿವರಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ನೆನಪು "ಇದು ಉಂಟಾಯಿತು" ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದಾಗ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸುಳ್ಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅನನ್ಯತೆಯು ಸಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾದುದು, ಇದರಿಂದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನೆದುರಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. 'ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಮೂಲಮಾದರಿ ಎರಡೂ ಆಗಿರುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ, ಸಮಾಂತರವಾಗಿಯೇ ವಿರುದ್ಧ ಸತ್ಯಗಳು ನಿಜವಾಗುತ್ತವೆ: ಇದು ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಇರಲಿಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ ಅದು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು; ಅದರೊಡನೆ ಈ ಇದು ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಇರಲಿಲ್ಲ,

ಯಾಕಂದರೆ ಅದು ಈಗಿನ ಪ್ರತಿಮೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭೂತವು ಹೊಗಿಸುವ ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಅವರ ರೀತಿ, ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಸಾತತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿನ ಅನನ್ಯತೆ, ಮತ್ತಿತರ ಹಲವಾರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಗೊಂದಲಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಗಾಢವಾದುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿವೆ. ಗೊಂದಲಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಮೆ ಹಾಗೂ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿನ ಮೂಲಮಾದರಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನಿಖರತೆಯೆಡೆಗೆ ದೂಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ನಿಖರತೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬದುಕಿನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಇದನ್ನು ಮರೆತರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆನಪನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಎಡವುತ್ತೇವೆ.

ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ನಿಖರತೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ. ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಎಲ್ಲ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೇ, ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಖರತೆ ಎಂಬುದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆದರ್ಶವೇ ಹೊರತು ವ್ಯವಹಾರಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ನಿಖರತೆ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೊದಲು, ತಕ್ಕಡಿ ಅಥವಾ ಉಷ್ಣಮಾಪಕದಂತಹ ಅಳತೆಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಸಿವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಚೋದನೆಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ನೀಡಿದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಖರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು.[1] ವೈದ್ಯಲೀಯ ಉಷ್ಣಮಾಪಕವು ರಕ್ತದ ಉಷ್ಣತೆಯಲ್ಲಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ನಿಖರವಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಧನವೊಂದು ನಿಖರವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಳ್ಳ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ. ಸಣ್ಣ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಾಗ ಆ ಸಾಧನವು ನಿಖರವಾದುದೆನಿಸುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅದಲ್ಲ.

ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಗಿತಜ್ಞನೊಬ್ಬನು ವಾದನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೂ ಸಾಧಾರಣ ಕೇಳುಗನಿಗೆ ಅಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಗಮನಕ್ಕೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಗ್ರೋಗೆ ಇಬ್ಬರು ನೀಗ್ರೋಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭ; ಒಬ್ಬ ಅವನ ಗೆಳೆಯ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶತ್ರು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅಂಥ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಸಾಧ್ಯ: ನಾವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನೀಗ್ರೋ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡದೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ದೊರಕುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ನಿಖರತೆಯು ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಷೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. 'ಹಾಲ್' ಮತ್ತು 'ಹೋಲ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಸಬಲ್ಲ ಫ್ರೆಂಚ್‌ಮನ್‌ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅವು ವಿಭಿನ್ನ ಪರಿಣಾಮವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ದಿ ಹಾಲ್ ಈಸ್ ಫುಲ್ ಆಫ್ ವಾಟರ್' ಮತ್ತು 'ದ ಹೋಲ್ ಈಸ್ ಫುಲ್ ಆಫ್ ವಾಟರ್' ಎಂಬ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕು; ಆದರೆ ಕೇಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾದಾಗ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದಾಗ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿನ ನಿಖರತೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳು, ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿನಂತೆಯೇ, ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಾದರೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ತಕ್ಷಣ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದರಿಂದ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ನೆನಪಿಗೆ ಮರಳುವುದಾದರೆ, ನೆನಪು 'ಅಸ್ಪಷ್ಟ'ವಾಗುವುದು ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿದಾಗ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ನಾನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದೆ' ಎಂಬುದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದು, ಯಾಕಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಬಹುದು. ನೆನಪು 'ನಿಖರ'ವಾಗುವುದು ಅದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದುದು

[1] EzÀÄ DªÀ±ÀåPÀªÁzÀÄzÁzÀgÀÆ EzÉÃ CAwªÀÄ µÀgÀvÀÛ®è. ¤RgÀvÉ ªÀÄÄvÀÄÛ C¸ÀàµÀÖvÉUÀ¼À «µÀAiÀÄªÀ£ÀÄß ªÀÄÄvÉÛ ºÀ¢ªÀÄÆgÀ£ÉAiÀÄ G¥À£Áå¸ÀzÀ°è ¥Àj²Ã°¸À¯ÁUÀÄªÀÅzÀÄ.

ಸೀಮಿತಗೊಂಡಾಗ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, 'ನಾನು ಜೋನ್ಸ್ ಅನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದೆ' ಎಂಬುದು 'ನಾನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ನಿಖರವಾದುದು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಸತ್ಯವೂ ಆದಾಗ, ನೆನಪು 'ನಿಖರ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ, ನಾನು ಭೇಟಿಯಾದುದು ಜೋನ್ಸ್ ಅನ್ನು. ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸಲು ಖಚಿತ ಸಂಗತಿಯು ಆವಶ್ಯಕ ಎನ್ನಿಸುವವರೆಗೂ, ಅದು ಸುಳ್ಳಾದರೂ ನಿಖರವೇ.

ಈಗ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುವುದೆಂದರೆ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆಯು ನಿಖರವಾದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸತ್ಯವಾಗುವ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತಲುಪಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದೆಂದರೆ ಜೇಡಿಮಣ್ಣಿನುಂಡೆಯಿಂದ ಬುಲ್ಸ್ ಐಗೆ ಹೊಡೆಯುವಂತೆ: ಹೆಂಟೆಯು ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಉಂಡೆಯ ಮೇಲ್ಮೈ ಸಪಾಟಾಗಿ ಮಿಕ್ಕದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬುಲ್ಸ್ ಐ ಅನ್ನೆಲ್ಲ ಆವರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಖರ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ತಲುಪುವುದೆಂದರೆ ಬುಲ್ಸ್ ಐ ಅನ್ನು ಬುಲೆಟ್‌ನಿಂದ ಹೊಡೆಯುವಂತೆ. ನಿಖರ ಆಲೋಚನೆಯ ಅನುಕೂಲವೆಂದರೆ ಅದು ಬುಲ್ಸ್ ಐ ಮತ್ತು ಗುರಿಯ ಇತರವುಗಳ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗುರಿಯಲ್ಲಿ ಫಂಗಸ್ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಿದ್ದು, ಬುಲ್ಸ್ ಐ ಅಣಬೆಯಿಂದಾಗಿದ್ದರೆ, ಗುರಿಯನ್ನು ಇಡಯಾಗಿ ಮುಟ್ಟುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆಯು ಅಡುಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದೆ ಎಂಬಷ್ಟನ್ನೇ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ನನ್ನ ನೆನಪು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯೆನಿಸದು, ಯಾಕಂದರೆ ನಾನು ಭೇಟಿಯಾದುದು ಬ್ರೌನ್ ಅಥವಾ ಜೋನ್ಸ್ ಅನ್ನುವುದು ತುಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟುಮಾಡುವಂತಹುದು. 'ನಾನು ಜೋನ್ಸ್ ಅನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದೆ' ಎಂಬ ನೆನಪು ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾದುದು, ಭೇಟಿಯಾದುದು ಬ್ರೌನ್ ಅನ್ನು ಆಗಿದ್ದರೆ ನಿಖರವಲ್ಲದ್ದು, ಆದರೆ ಭೇಟಿಯಾದುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಂಬ ನೆನಪಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಖರವಾದುದು.

ಆದರೆ ನಿಖರತೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗಳ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾದುದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನಿಖರತೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಿತಗೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು. ಆಗ ಈ ಕೆಳಗಣ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು:

ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದಾಗ ಒಂದು ನಿಗದಿತ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳ ಗಣದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನು 'ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ' ಎಂದುಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳಿಗೆ, ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಯಾವುದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅದೇ ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸರಣಿಯಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೋ ಅಂತಹ ಸಾಧನವೇ 'ಅಳತೆ'ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಚೋದನೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಚೋದನೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅನುಪಾತವು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಅಳತೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಾಧನದ 'ನಿಖರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಅಂದರೆ, ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಸಣ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದರೆ, ಸಾಧನವು ತುಂಬ ನಿಖರವಾದುದು; ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ನಿಖರವಲ್ಲದ್ದು.

ನಿಖರತೆಯ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯ ಕೊರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು 'ಅಸ್ಪಷ್ಟ'ವಾಗುತ್ತದೆ.

---

[1] PÀgÁgÀÄªÁPÁÌV ºÉÃ¼À¨ÉÃPÉAzÀgÉ, EzÀgÀ «Äw, CAzÀgÉ ¥ÀæZÉÆÃzÀ£ÉUÉ ¸ÀA§A¢ü¹zÀAvÀºÀ ¥ÀæwQæAiÉÄAiÀÄ d£Àå (qÉjªÉnªï).

ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ನೆನಪಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಸ್ಪಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಕ್ಕೆ ತೀರ ಬದಲಾಗಿ ನಿಖರವಾದವುಗಿಗಿಂತ ಸತ್ಯವಾಗುವ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಸತ್ಯತೆಯು ನಖರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಮೌಲ್ಯದವು, ಯಾಕಂದರೆ ಮುಖ್ಯ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವ ಘಟನೆಗಳ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನವು ಗುರುತಿಸಲಾರವು.

ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ನಿಖರತೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಮೇಲಿನ ಈ ಚರ್ಚೆಯೆಲ್ಲವೂ, 'ಇದು ನಡೆಯಿತು' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ರೂಪದ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿನ 'ಇದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಲುವಾಗಿ ಉಂಟಾದುದು. ಅಂಥ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ, 'ಇದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದು, ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತದ ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತದರ ಮೂಲಮಾದರಿಯಾದ ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿಗೂ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಮಸುಕಾದರೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದವೆಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಯಾವುದೋ ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣದಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪದವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಗೊಂಡರೂ, ಅವು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಆ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವವನಿಗೆ ಗೋಚರಿಸದೆ ಇದ್ದಾಗ ಪದವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅವುಗಳನ್ನು ತದ್ರೂಪವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳದೆ, ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪದವನ್ನು ಲೋಳೆಗೆಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದವನ್ನು ಗುಂಡುಗಳ ರಾಶಿಗೂ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪದಗಳು ತೀರ್ಮಾಣಗಳು ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನತೆಗೂ ಮುನ್ನವೇ ಮೂಡುತ್ತವೆ; ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದಗಳು ಅಂಥ ತೀರ್ಮಾನದ ನಂತರ ಬರುವಂಥವು. 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದವು ಆದಿಮ ನೆನಪು–ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪದ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದವಲ್ಲ; ಅದು ಪ್ರತಿಮೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಮಾದರಿ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಎರಡರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಆದರೆ ನಾವಿನ್ನೂ ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿನ 'ಇದು ಸಂಭವಿಸಿತು' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಕಾಲವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆ–ಭಾವೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ; 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದವು, ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ, ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊದಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗಲೂ 'ಸಂಭವಿಸಿತು' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಮೆಯು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಂಭವಿಸುವಂತದು; ಹೀಗಾಗಿ, ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯು ಸಂಭವಿಸಿದ, ಆದರೆ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಸಂಭವಿಸದ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

---

[1] C¸ÀàµÀÖ ªÀÄvÀÄÛ ¸ÁªÀiÁ£ÀåUÀ¼À §UÉÎ £ÉÆÃr, j¨ÉÆÃmï: ***JªÀ®ÆåµÀ£ï D¥sóï d£ÀgÀ¯ï LrAiÀiÁ¸ï***, N¥À£ï PÉÆÃmïð PÉÆÃ, 1899, ¥ÀÄl 32: "ErÃ KPÉÊPÀ M¦àvÀ ¸ÀÆvÀæ JAzÀgÉ EzÀÄ: §Ä¢Þ±ÀQÛAiÀÄÄ C¤¢ðµÀÖvÉ¬ÄAzÀ ¤¢ðµÀÖvÉAiÀÄ PÀqÉUÉ ¸ÁUÀÄvÀÛzÉ. 'C¤¢ðµÀÖvÉ' JA§ÄzÀ£ÀÄß ¸ÁªÀiÁ£Àå JA§ÄzÀgÀ ¸ÀªÀiÁ£ÁxÀðPÀªÉAzÀÄ ¥ÀjUÀtÂ¹zÀgÉ, DgÀA¨sÀzÀ°è ¤¢ðµÀÖªÁzÀÄzÀÄ ªÀiÁvÀæªÀ®èzÉ, AiÀiÁªÀÅzÉÃ RavÀ CxÀðzÀ°è ¸ÁªÀiÁ£ÀåªÁzÀÄzÀÆ UÉÆÃZÀj¸ÀÄªÀÅ¢®è: C¸ÀàµÀÖ JA§ÄzÀÄ ºÉZÀÄÑ ¸ÀÆPÀÛªÁzÀÄzÀÄ. CAzÀgÉ, §Ä¢Þ±ÀQÛAiÀÄÄ ¥ÀjUÀæ»PÉAiÀÄ ªÀÄvÀÄÛ £É£À¦£À°è£À vÀPÀëtzÀ ¥ÀÄ£ÀgÀÄzÀAiÀÄzÀ PÀët¢AzÀ ªÀÄÄAzÀPÉÌ ¸ÁVzÁPÀëtªÉÃ, ªÁVðPÀ ¥ÀæwªÉÄAiÀÄÄ, CAzÀgÉ, ¤¢ðµÀÖªÁzÀÄzÀÄ ªÀÄvÀÄÛ ¸ÁªÀiÁ£ÀåªÁzÀÄzÀÄ JgÀqÀgÀ ¸ÀégÀÆ¥ÀzÀ°èAiÀÄÆ ¨sÁUÀªÀ»¸ÀÄªÀ £ÀqÀÄªÀt ¹ÜwAiÀÄÄ – UÉÆAzÀ®UÉÆAqÀ ¸ÀgÀ½ÃPÀgÀtªÀÅ - PÁtÂ¹PÉÆ¼ÀÄîvÀÛzÉ."

ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ: (೧) ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಲಲು ಕಾರಣವೇನು? (೨) ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಭಾವನೆ ಎಂತಹುದು? ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಪದದ ಅಪರಿಷ್ಕೃತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದೇ ಇದು, ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುವಂತೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಯ ಪ್ರತೀಕದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳು 'ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ'; ಅಪರಿಷ್ಕೃತ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಹೊರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಹ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥವು ಅವುಗಳಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, 'ವಾಸ್ತವ' ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲಂತಹವು, ಭೌ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಹ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂಥವು. ಅಂಥ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದಾಗ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು 'ವಾಸ್ತವ' ಎಂದೋ 'ಸಂಭವಿಸಿತು' ಎಂದೋ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಮಾದರಿಯು ಭೌತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು, ಅದೇ ನಮ್ಮ ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಯು ಹಾಗಾಗದು. ಇದು ಮೂಲಮಾದರಿಯು 'ವಾಸ್ತವ', ಪ್ರತಿಮೆಯು 'ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ, ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು 'ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ' ಅಥವಾ 'ವಾಸ್ತವ' ಎನ್ನುವಾಗ ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ, ಉತ್ತರವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸುಮಾರಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು. ಎಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಲೋಚನಾಪರರಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ಸಂಬಂಧಗಳ್ಲಲಿರುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಗೈರಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಆಲೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬರೀ ವಿಭಿನ್ನ ಭಾವನೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ, ಅಷ್ಟೆ; ಇವುಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕಗೊಳಿಸಿ, ಸಂಬಂಧಗಳ ಇರುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಗೈರಿನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳಂತೆ ಪ್ರತೀಕಿಸಬಹುದು. 'ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನಿಸುವ' ಸಂಗತಿಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಗಳನ್ನೋ ಭಯಗಳನ್ನೋ, ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನೋ ಕುತೂಹಲವನ್ನೋ ಉದ್ದೀಪಿಸುತ್ತದೆ; ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು 'ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಎನ್ನಿಸಿ'ದಾಗ ಇವು ಇಡಿಯಾಗಿ ಗೈರು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಭಾವನೆಯು ಗೌರವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದು: ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ನೆನಪಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವಾದ ನಂಬಿಕೆ–ಭಾವನೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಭಾವನೆಯೇ ಶುದ್ಧ ರೂಪದ ನೆನಪಿನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಹುದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಶುದ್ಧ ನೆನಪಿನ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡಬಹುದು: ನೆನಪಿಗೆ (ಅ) ಪ್ರತಿಮೆ, ಮತ್ತು (ಆ) ಹಿಂದಿನದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಇವುಗಳು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು 'ಇದು ಇತ್ತು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು.

ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು, ಮಿಕ್ಕದರಂತೆಯೇ, (೧) ನಂಬುವುದು, ಮತ್ತು (೨) ನಂಬಿಕೆಗೊಳಗಾದುದು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ನಂಬುವುದು ಎಂಬುದು, ನಂಬಿಕೆಯು ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ಬರಿಯ ಒಪ್ಪಿಕೆಗಿಂತ ಭೀನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನಾಸಂಕೀರ್ಣದ ಭಾವನೆ; ಹಿಂದಿನದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವು ನಂಬಿಕೆ–ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ನಂಬಿದುದರ ತಿರುಳಿನಲ್ಲಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ–ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ತಿರುಳಿನ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ, ಇದರಿಂದ ನಂಬಿಕೆ–ಭಾವನೆಯು ತಿರುಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ನಂಬುವುದು ತಿರುಳನ್ನು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ನಂಬುವುದರ ತಿರುಳನ್ನು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳದುದನ್ನೇ ಮೊದಲು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲೀಗ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಯಾವುದೋ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇವಲ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ತಿರುಳು ಎಂಬುದು ಬಿ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು, (೨) ಒಂದು ವಸ್ತುವು 'ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಲ್ಲ' 'ವಾಸ್ತವ' ಎಂದು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಬಹುದಾದ ಗೌರವದಂತಹ ಭಾವನೆಯನ್ನು, (ಇ) ಭಾವನೆಯು ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದಾದ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು, ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತಿರುಳು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಾಲ–ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಕಾಲ–ನಿರ್ಧಾರವು ನಂಬಿಕೆ–

ಭಾವನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ಇದನ್ನೇ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಅಥವಾ (ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮವಾದುದೆಂದರೆ) 'ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹಿಂದಿನದರ ಅನ್ವಯದ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿನ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಪ್ರತಿಮೆಯ 'ಅರ್ಥ' ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

'ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು, ಯಾಕಂದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕಾಲಸೂಚಕವಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ಸಂಬಂಧಪಡುವುದು ನಂಬಿಕೆ–ಭಾವನೆಗೆ, ತಿರುಳಿಗಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬುದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪದ, ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮೂಲಮಾದರಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅದರಂತಹುದೇ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಹುದು. 'ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಯಾವುದರದೋ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಪ್ರಚೋದಿಸಬಹುದಾದ 'ವಾಸ್ತವತೆ'ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ಅ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು 'ಇದು'ಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸುಚಿಸುತ್ತದೆ.

ನೆನಪಿನ ಬಗೆಗಿನ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ತೀರ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವುದು ಎಂದು ನನಗೆ ತೋಚುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಸೂಚನೆ: ನಂಬಿಕೆಯ 'ಭಾವನೆ' ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುವಾಗ, ನಾನು ಬಳಸುವ 'ಭಾವನೆ' ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದ್ದು, ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆ ಅಥವಾ ಸಂವೇದಾನಸಂಕೀರ್ಣ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮಾಸಂಕೀರ್ಣ ಅಥವಾ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂಥದು; ನಾನು ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ನಂಬಿಕೆ–ಭಾವನೆಯ ಯಾವುದೇ ವಿಶೇಷ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗುವುದು ನನಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ಎಂಬುದು.

೧೦ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅರ್ಥ

ಈ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ತೊಡಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು 'ಅರ್ಥ' ಎಂಬುದರ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. 'ನೆಪೋಲಿಯನ್' ಎಂಬ ಪದದ 'ಅರ್ಥ' ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ, 'ನೆಪೋಲಿಯನ್' ಎಂಬ ಪದ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಕರೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತೇ ನಾವೀಗ ಅನ್ವೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು.

ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಆ ಪದವು ಎಂಥ ವಸ್ತುವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಮೊದಲಿಗೆ, ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ಎಲ್ಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಪದವೆಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆದುದಾಗಿರದೆ, ಸಂಗತಿಗಳ ಒಂದು ಗಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಆಡು ಮಾತಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖಗಳು, ಆಡುವವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುವುದು ಒಂದಾದರೆ, ಕೇಳುಗನದು ಎರಡನೆಯದು. ಆಡುವವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪದದ ಬಳಕೆಯ ಬಿಡಿ ಪ್ರಸಂಗವು ಅವನ ಗಂಟಲು ಮತ್ತು ಬಾಯಿಗಳಲ್ಲಿನ ಚಲನೆಗಳು ಉಸಿರಿನೊಡನೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೇಳುಗನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಪದದ ಬಿಡಿ ಪ್ರಸಂಗವು ಶಬ್ದಸರಣಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, ಪ್ರತಿ ಶಬ್ದವೂ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಕ್ಷರದಿದ ಪ್ರತಿನಿಧಿತವಾಗುವಂಥದು, ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಕ್ಷರವು ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಹುದು, ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಅಕ್ಷರಗಳು ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಬಹುದು. ಆಡಿದ ಪದ ಮತ್ತು

ಕೇಳುಗನನ್ನು ತಲುಪುವ ಪದ ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ಸಂಪರ್ಕವು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದುದು. ನಾವು ಆಡುಮಾತಿಗೇ ನಬಮ್ಮನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ; 'ಆಲೋಚನೆ' ಎಂಬುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆಗ, ಆಡಿದ ಪದದ ಬಿಡಿ ಪ್ರಸಂಗವು ಚಲನೆಗಳ ಒಂದು ಸರಣಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು, ಅದರಲ್ಲಿನ ಬಿಡಿ ಚಲನೆಯೂ ಇತರ ಚಲನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆಯುಳ್ಳುದು, ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಂದರೆ, 'ನೆಪೋಲಿಯನ್' ಎಂಬ ಪದದ ಯಾವುದೇ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯವು, ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಯಿಯ ಚಲನೆಗಳ ಒಂದು ಸರಣಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಒಂದು ಬಿಡಿ ಪದವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ: ಅದು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಚಲನೆಗಳ ಒಂದೇ ವರ್ಗ (ಈಗಲೂ ಆಡುಮಾತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು). ಹೋಲಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ನೆಪೋಲಿಯನ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅದನ್ನಾತ ಉಚ್ಚರಿಸಿದನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಅನುಮಾನವುಂಟಾಗುವಷ್ಟು ಕೆಟ್ಟದಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಬಹುದು. ಪದವೊಂದರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇತರ ಚಲನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಡಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಅಂಥದೇ ವೀಕ್ಷಣೆಯು ಕೇಳಿದ ಅಥವಾ ಓದಿದ ಅಥವಾ ಬರೆದ ಪದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪದದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗೆಗೇನೂ ಹೇಳೇ ಇಲ್ಲ, ಯಾಕಂದರೆ 'ಅರ್ಥ' ಎಂಬುದು ಆ ಪದವನ್ನು ಅಂಥದೇ ಚಲನೆಗಳ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುವಂಥದು, ಅಲ್ಲದೆ 'ಅರ್ಥ'ದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪದದ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಇದು ಅತೀವ ಮಿತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಹೊಸ ಪದವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಬಹುದು, ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಂತೆ. ಆದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಲೀ, ಸಮುದಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಲೀ ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲ. ಮಾತಾಡುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಗುವು, ನಾಯಿಗಳು ಬೊಗಳುವುದನ್ನೂ ಹುಂಜವು ಕೂಗುವುದನ್ನೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆಯೇ, ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಪರಿಸರವು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಕಲಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಸಮುದಾಯವು ಅದನ್ನು ಕಲಿತಿರುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾಗಿರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಇಂಡೋ–ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಎಳೆದೊಯ್ದರೆ, ಊಹಾಕಲ್ಪನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ (ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ಕೆಲವು ಮಂದು ತಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ) ಕೇವಲ ಧಾತುಗಳಿದ್ದ ಒಂದು ಹಂತವಿತ್ತೆಂದೂ ಆ ಧಾತುಗಳಿಂದ ಮುಂದೆ ಶಬ್ದಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಧಾತುಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆದುವೋ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೂಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಂದ (ಸೋಷಿಯಲ್ ಕಾಂಟ್ರಾಕ್ಟ್) ದಿಂದ ನಾಗರಿಕ ಸರ್ಕಾರವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತೆಂದು ಹಾಬ್ಸ್ ಮತ್ತು ರೂಸೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಷ್ಟೇ ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿಗೇ ಸೇರಿ ಹಸುವನ್ನು ಹಸು ಎಂದೂ ತೋಳವನ್ನು ತೋಳವೆಂದೂ ಕರೆಯಲು ಒಪ್ಪಿದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಮೌನವಾಗಿದ್ದ ಹಿರಿಯರ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪದಗಳು ಮತ್ತವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಹಚರ್ಯವು ಯಾವುದೋ ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು, ಆದರೆ ಈಗ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೆ.

ಆಡುವ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ವುಂಡ್ಟ್ ಅವರ ***ವೋಕರ್ ಸೈಕಾಲಜೀ*** ಗ್ರಂಥದ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗವು ಸಂಜ್ಞಾಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಇರುವೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಪರ್ಶತಂತು (ಆಂಟೆನ) ಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಕಷ್ಟು ರಮಾಣದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಸಂವಹಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಪ್ರಾಯಶಃ ಮೊದಲು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ

ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತೇನೋ, ಅಂಥದು ಈಗಲೂ ಚೈನಾದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಚಿತ್ರಗಳಿದ್ದವು, ಕ್ರಮೇಣ ಅವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದವು, ಆ ಬಳಿಕ ಧ್ವನಿಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಾಯಿತು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಟೆಲಿಫೋನ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ "ಟಿ ಫಾರ್ ಟಾಮಿ" ಎಂಬ ತತ್ವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅಕ್ಷರಗಳಾದವು. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬರವಣಿಗೆಯು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮೊದಲಾದದ್ದು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ: ಅದು ಆರಂಭಗೊಂಡದ್ದು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ. ಭಾಷೆಯ ಸಾರವಿರುವುದು, ಇದೋ ಅದೋ ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಲ್ಲ, (ಅವು ಹೇಗಾದರೂ ಆರಂಭಗೊಂಡಿರಲಿ) ಈಗ ವಿವೇಕಯುತವಾದುದಾಗಿರುವ ಆಡುಮಾತು, ಚಿತ್ರ, ಸಂಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಬೇರಾವುದೋ – ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದರ ಪರಿಭಾವನೆ(ಐಡಿಯ)ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಇದು ಆದ ಬಳಿಕ ಈಗ ವಿವೇಕಯುತವಾದುದನ್ನು ಸಂಕೇತವೆಂದೋ ಪ್ರತೀಕವೆಂದೋ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು, ಮತ್ತು ಅದು ಸೂಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುವ ಪರಿಭಾವನೆ(ಐಡಿಯ)ಯನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದು 'ಅರ್ಥ'ವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರ ಸ್ಥೂಲವಾದ ರೂಪುರೇಷೆ. ಆದರೆ ಈ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು 'ಆಲೋಚನೆ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೀಗ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಭಾಷೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಖಾಸಗೀ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡುವದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಈಗ ನಿಡಬೇಕು. ಭಾಷೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ, ಭಾಷೆಯ ಈ ಮುಖವೇ ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಇತರರಿಗೆ ಜೋರಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿಗಿಂತ ಎಂದೂ ಹೊರಬರದ ಆಂತರಿಕ ಮಾತುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ನಾವೀಗ ಪೂರ್ತಿ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು.

'ಅರ್ಥ'ವು ಏನನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೇಳಿದಂತಲ್ಲ. 'ನೆಪೋಲಿಯನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಒಬ್ಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಆದರೆ ನಾವು ಕೇಳುವುದು ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನಲ್ಲ, ಆದರೆ ಈ ಪದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ, ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು. ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವಾದ ಒಂದು ಶಬ್ದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆಯೇ, ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.ಒಂದು ಪದವು ತನ್ನ ಭೌತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಏನು ಎಂಬುದು ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಮದಿದೆ ಎಂಬುದು – ಈ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಾಗ, ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಪದಗಳಿಗಿಂತ ಹೆ'ಚ್ಚು. ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳು, ಅವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವೈಯಾಕರಣರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ, ಮತ್ತು ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ತಾರ್ಕಿಕವಾದವು, ಹಿಂದೆ ಭಾವಿಸಿದಷ್ಟು ಸಮೀಪವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪದಗಳ ಬಗೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಆದರೆ, ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಭಾಷೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವಾಗ. ಕೆಲವು ವೈಯಾಕರಣರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ; ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಹಲವಾರು ಇಂಡೋ–ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಹು ಹೆಚ್ಚು. ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿನ ಬರಿಯ ಆಕಸ್ಮಿಕಗಳಿಗೆ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಈ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವುದು ಆವಶ್ಯಕ.

ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ, ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳಿಂದ ಆರಂಭಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ, ಮತ್ತೆ 'ನೆಪೋಲಿಯನ್' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅಂಕಿತ ನಾಮವನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟಕದ ಅರ್ಥ, ಅಂದರೆ 'ನೆಪೋಲಿಯನ್' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಆದರೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದು ಸರಳವಲ್ಲ. ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಆಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನವರೆಗೆ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಒಂದು ಸರಳ ಅಹಂಕಾರ ಅದಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಬೀತುಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಿಜ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಣ್ಣದಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ತೋರ್ಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವನು: ಮೊದಲು, ಅರಚುವ ಮಗು, ಆನಂತರ ಹುಡುಗ, ಆಮೇಲೆ ಸಪೂರನಾದ ಸುಂದರ ಯುವಕ, ಆ ಬಳಿಕ ಚೆಂದವಾಗದ ಉಡುಪು ಧರಿಸಿದ ಕೊಣೆಯನಾದ ಸೋಮಾರಿ. ಈ ತೋರ್ಕೆಗಳ ಸರಣಿ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಅನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅನುಭವಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನೆಪೋಲಿಯನ್ ಎಂಬುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಸರಣಿ, ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಒಟ್ಟಾದುದು, ಒಂದು ಪದದ ನಿದರ್ಶನದಂತೆ ಸಾಮ್ಯಗಳಿಂದಲ್ಲದುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾದರೂ, ಎರಡು ಸಮಾಂತರ ಸಂರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವ ತೋರ್ಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದರೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು, ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ***'ಕಾಮಿಡಿ ಆಫ್ ಎರರ್ಸ್'*** ನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಈ ಸಾಮ್ಯಗಳಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅಂಕಿತನಾಮದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಪದವು ಚಲನೆಗಳ ಸಾಮ್ಯವಿರುವ ಸರಣಿಯ ಗುಂಪಾಗಿರುವುದರೊಡನೆ, ಅದು ನೀಡುವ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಣಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಸ್ತು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಒಗ್ಗೂಡುವ ಸಂಗತಿಗಳ ಸರಣಿ ಎಂಬುದು. ಪದವಾಗಲೀ ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ಹೆಸರಾಗಲೀ ಜಗತ್ತಿ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಅವಿಭಾಜಕ ಘಟಕಗಳಲ್ಲ. ವಸ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಮದು ಯಾರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಸ್ತುಭೂತ (ಎಕ್ಸಿಸ್ಟೆಂಟ್) ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಯಾವುದೇ ನೇರ ಮಾರ್ಗ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ವಸ್ತುಭೂತಗಳ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ – ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊರತು ಉಳಿದಡೆ ಇದು ನಡೆಯದು – ಯಾವುದಾದರೂ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ "೧೯೧೯ರ ಜನವರಿ ೧೯ ರಂದು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿವಲಯದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದ ದೃಶ್ಯ ಸಂವೇದನೆ" ಎಂಬಂತಹ ದೀರ್ಘ ಪದಪುಂಜದ ಮೂಲಕವೇ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ಆತ್ಯಂತಿ ಸರಳತೆಗಳನ್ನು ನಾನು 'ವಿವರಗ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆಗಾಗಿಯೂ ತಾತ್ವಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಭಾಷೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತರಬೇತಿಗೊಳಗಾದ ವೀಕ್ಷಕರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ವಿವರಗಳಿಗೆ ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದರ*ಬಹುದು.* ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ವಿವರಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಉಳಿದಿವೆ.

ಸಂವೇದನೆಯ ಅನುಭವದ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವ ವಿವರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ವಸ್ತುತಃ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ; ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು ವಿವರಗಳು ಸೇರುವ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾಗಿರುವವುಗಳು. ನಾವು ನೋಡಿದಾಗ "ಓ, ಅಲ್ಲಿ ಜೋನ್ಸ್ ಇದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಜೋನ್ಸ್ ಎಂಬ ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆಯು (ಯಾಕಂದರೆ ಅದು ಜೋನ್ಸ್ ಅನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದ್ದರಿಂದ) ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ವಾಸ್ತವ ವಿವರವೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿವರಗಳ ಒಟ್ಟಂದಕ್ಕೆ ನಾವು ಜೋನ್ಸ್ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಒಟ್ಟಂದವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಭಿನ್ನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳಿಂದ ನಾವೀಗ 'ಮನುಷ್ಯ' 'ಬೆಕ್ಕು' 'ತ್ರಿಕೋನ' ಮುಂತಾದ ರೂಢನಾಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸೋಣ. 'ಮನುಷ್ಯ' ಎಂದಾಗ ಅದು ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳಿರುವ ವಿವರಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಇಡೀ ಗುಂಪಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಸಾಮ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ

ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಈ ಗುಂಪಿನ ಅನೇಕ ಸದಸ್ಯರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲುತ್ತಾರೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಪದವು ನಮಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇವೆ. ಅನ್ಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಒಬ್ಬ ದಂಡಧಾರಿಯು ದಂಡಧಾರಿ ಅಷ್ಟೆ, ಒಬ್ಬನನ್ನು 'ಜಾನ್' ಎಂದೋ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಪೀಟರ್' ಎಂದೋ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

'ತಿನ್ನುವುದು' 'ನಡೆಯುವುದು' 'ಮಾತಾಡುವುದು' ಎಂಬಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪುಗಳ ಪದಗಳಿವೆ; ಅವು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಂದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಡೆಯುವ ಎರಡು ಪ್ರಸಂಗಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿದೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಜೋನ್ಸ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿರಲು ಕಾರಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ, 'ನಡೆಯುವುದು' ಎಂಬ ಪದ ಮತ್ತು 'ಮನುಷ್ಯ' ಎಂಬ ರೂಢನಾಮ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನಿಖರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ: ಅದು ಕಾಲಗತವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಅದರಲ್ಲಿ, ಜೋನ್ಸ್‌ನ ಮೊದಲ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಆನಂತರದ ಭಾಗಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವಂತೆಯೇ, ಮೊದಲು ನಡೆಯುವ ಮತ್ತು ಆಬಳಿಕ ನಡೆಯುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವು ಅದಕ್ಕೆ ಹ್ರಸ್ವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವು ಜೋನ್ಸ್ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಸತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ, ಆದರೆ ಇದು ತಪ್ಪು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಜೋನ್ಸ್ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ, ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಯಾರಾದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಇರಲಾರದು ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಡೆಯುವಂತಹುದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜೋನ್ಸ್ ಕೂಡ ಇರಲಾರ ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆಲೋಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಎಂಬುದರಂತೆಯೇ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ, ಅದನ್ನೂ ಮೇಲ್ಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಹುದು. ಇದನ್ನಾಗಲೇ ಉಪನ್ಯಾಸ ೧ ರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದೇವೆ. ನಡೆಯುತ್ತಿರುವವನು ಜೋನ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಸದರಿ ನಡೆಯುವುದು ಜೋನ್ಸ್ ಎಂಬ ಇಡೀ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸರಣಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರಸಂಗವಾಗಿ, 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಅಂಥ ಸರಣಿಯ ಭಾಗವಾಗದೆಯೇ, ನಡೆಯುವಿಕೆಯು ಸಂಭವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ *ತಾರ್ಕಿಕ* ಅಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ 'ಮಳೆ', 'ಸೂರ್ಯೋದಯ', 'ಮಿಂಚುವಿಕೆ' ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸದ ಪದಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ 'ತಿನ್ನುವುದು', 'ನಡೆಯುವುದು', 'ಮಾತಾಡುವುದು' ಮುಂತಾದವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಈ ಪದಗಳ ಬಗೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಂಬಬಹುದು ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ, ಯಾಕಂದರೆ ಸ್ಥಿತಿಸೂಚಕವಾದ 'ಮಳೆ' ಮತ್ತು 'ಮಳೆ ಬರುವುದು' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಪವಮಾನಾತ್ಮಕ ಘಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ವಸ್ತುವರ್ಗಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ 'ಮನುಷ್ಯ', 'ತರಕಾರಿ', 'ಗ್ರಹ' ಮುಂತಾದ ರೂಢನಾಮಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ವಸ್ತುವರ್ಗಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ನಿದರ್ಶನವಾದ 'ಮಿಂಚುವಿಕೆ' (ಯಂತಹ) ವರ್ಗದ ವಸ್ತುವು ಬಿಡಿ 'ಮನುಷ್ಯ'(ನಂತಹ)ನಿಗಿಂತ ತುಂಬ ಸರಳವಾದುದು. "ನಾನಿಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮಿಂಚುವಿಕೆ ಒಂದು ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯೇ ಹೊರತು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವು ವಿವರಿಸುವಂತಹುದಲ್ಲ). ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಹೊರತು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಲೋಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿಂಚುವಿಕೆಯಂತಹ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸಬಹುದಾದಂತೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವಿತದಂತಹ ವೀಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ನೆನಪು ಮತ್ತು ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ನಾವೀಗ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವಂತಹ

ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪದವು, ನಿಯಮವೆಂಬಂತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂಗತಿಗಿಂತ ತೀರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವೂ ಕಡಿಮೆ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆದ ಸಾಮ್ಯ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಪದಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಗುಂಪುಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಪದ ಮತ್ತು ಬೇರಾವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಾರ್ಕಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯವಿದೆ.

ನಾವೀಗ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಪದಗಳು ಹಾಗೂ 'ಬಿಳಿಯ' ಅಥವಾ 'ಗುಂಡಗಿನ' ಎಂಬಂತಹ ಗುಣವಾಚಕಗಳಾದ ಪದಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತಹ ಮಹತ್ತರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ಪದಗಳಲ್ಲೆಷ್ಟೇ ಕಿರಿದಾಗಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸದ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಮ ಸುರಿಯುತ್ತದೆ, ಅದು ಬಿಳಿದಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಬೀಳುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಆದರೆ 'ಬಿಳಿತನ' ಅಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ 'ಬಿಳಿತನ' ಎಂಬುದಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಮಾಣ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ, ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆಗತಾನೇ ಬಿದ್ದ ಹಿಮ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಳಿಯವು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕೋ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಇವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಸದ್ಯದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೋಲಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಗುಂಪನ್ನೋ ಅಥವಾ ವಿವರಗಳ ಸಮುದಾಯವನ್ನೋ ಸೂಚಿಸುವ, ಮತ್ತು ಈ ಹೋಲಿಕೆಯು ಸ್ಥಿರ ಗುಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸದುದನ್ನು 'ಬಿಳಿಯ' ಎಂಬ ಪದವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ತಾರ್ಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ, ಪದಗಳ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಒಳಗೆ' 'ಮೇಲೆ' 'ಮುಂಚೆ' ದೊಡ್ಡದು ಮುಂತಾದವು. ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿನ ಒಂದರ ಅರ್ಥವು ಹಿಂದೆ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದುದು, ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಅಮೂರ್ತವಾದುದೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸರಳಾವಾದುದೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವು ತರ್ಕವೇ ಆದರೆ, ಈ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವನ್ನಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು, ಯಾಕಂದರೆ ಪದಗಳ ತಾರ್ಕಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು 'ತಿಳಿಯು'ತ್ತಾನೆ, ಅಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಾ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸೋಣ. (ಅ) ಸೂಕ್ತ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅವನು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಲ್ಲನಾದರೆ, (ಆ) ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ನಡವಳಿಕೆಯು ಉಂಟಾದಾಗ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪದವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ(ಆಕ್ಟಿವ್) ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಹೀನ(ಪ್ಯಾಸಿವ್) ಅರ್ಥವಿಸುವಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾರವಾದ್ದರಿಂದ, ನಾಯಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕ್ರಿಯಾಹೀನ ಅರ್ಥವಿಸುವಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಪದವೊಂದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವನಿಗೆ, "ಈ ಪದದ ಅರ್ಥ ಇಂಥದು' ಎಂಬಥಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅದರ 'ಅರ್ಥ'ವು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದುದು ಆವಶ್ಯಕವೇನಲ್ಲ. ಪದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವುಗಳ ನಿಘಂಟು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವು ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ನಿಘಂಟುಕಾರರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಬಹುದು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಅನ್ನು

ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ[1]: ಅದು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ, ಸ್ವತಕ್ಕೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರರಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪದವೊಂದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಯಾರು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದಾದರೂ ಆಲೋಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ: ಪದದ ಬಳಕೆ ಮೊದಲು, ವೀಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆ ಬಳಿಕ ಸೋಸಿ ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ, ಪದದ ಅರ್ಥ್ವ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನಿಖರವಾದುದೇನಲ್ಲ: ಅದರಲ್ಲಿ ಸದಾ ಹೆಚ್ಚೋ ಕಡಿಮೆಯೋ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ, ಗುರಿಯ ಹಾಗೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದರ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲ ಭಾಗಗಳೂ, ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಷ್ಟೂ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವ, ಅರ್ಥವಲಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾದಂತೆ, ಕೇಂದ್ರದ ಹೊರಗಣ ವಲಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಜೊತೆಗೆ ಕೇಂದ್ರವೂ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಕೇಂದ್ರವು ಬಿಂದುವಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆಂದೂ ಕ್ಷೀಣಗೊಳ್ಳದು, ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಲಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟೇ ಕಿರಿದಾಗಿರಲಿ, ಒಂದು ಸಂಶಯವಲಯವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.[2]

ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೇಳುಗನ ಮೇಲೆ ಇಚ್ಛೆಗನುಗುಣವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದಾಗ ಪದವನ್ನು 'ಸರಿಯಾಗಿ' ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು, ಸಾಹಿತ್ಯಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ 'ಸರಿತನ' ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೇಳುಗನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಬದುಕಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ವಿದ್ಯಾವಂತನದು; ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಉದ್ದೇಶವು ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬರೆತುವುದನ್ನೂ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದನ್ನೋ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿಸುವುದು.

ಪದವು ತನ್ನ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು, ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ, ಸರಿಯಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಹವೊಂದು ಕೆಪ್ಲರ್ ನಿಯಮವನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾರಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪದಗಳನ್ನೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ 'ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸಲು ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ನಿಮ್ಮ ಮರೆಗುಳಿಯಾದ ಗೆಳೆಯನೊಂದಿಗೆ ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಮಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಿರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ರಸ್ತೆ ದಾಟುವಾಗ ನೀವು, "ಆಕಡೆ ನೋಡು, ಕಾರು ಬರುತ್ತಿದೆ" ಎನ್ನುತ್ತೀರಿ. ಅವನು ಆ ಕಡೆ ಈ ಕಡೆ ನೋಡಿ ಯಾವುದೇ 'ಮಾನಸಿಕ' ಮಧ್ಯಸ್ತಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಾರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ 'ಪರಿಭಾವನೆ'ಗಳಿರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ, ಮಾಂಸಖಂಡಗಳು ಬಿಗಿಗೊಂಡು ತಕ್ಷಣ ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಪದಗಳನ್ನು 'ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ', ಯಾಕಂದರೆ ಸರಿಯಾದುದನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಥ

---

[1] ‘D¯ÉÆÃZÀ£É’AiÀÄ «±ÉèÃµÀuÉAiÀÄ°è §ºÀÄ ±ÀQÛAiÀÄÄvÀªÁV F zÀÈ¶ÖPÉÆÃ£ÀªÀ£ÀÄß §¼À¹PÉÆ¼ÀÄîvÁÛgÉ; £ÉÆÃr, eÉ.©. ªÁåmï¸À£ï, vÀªÀÄä ***©ºÉÃ«AiÀÄgï*** ªÀÄvÀÄÛ ***¸ÉÊPÁ®f ¥sóÀæA zÀ ¸ÁÖöåAqï¥Á¬ÄAmï D¥sóï J ©ºÉÃ«AiÀÄj¸ï***Ö (°¦à£ÀPÁmï, 1919) CzsÁåAiÀÄ 9 _ F JgÀqÀÆ PÀqÉUÀ¼ÀÄ.

[2] ¥ÀzÀUÀ¼À CxÀð«¹PÉÆ¼ÀÄî«PÉAiÀÄ §UÉV£À MAzÀÄ ¸ÀÄAzÀgÀ QgÀÄºÉÆvÀÛUÉAiÉÄAzÀgÉ gÉÊ¨Ámï CªÀgÀ ***EªÀ®ÆåµÀ£ï D¥sóï d£ÀgÀ¯ï LrAiÀiÁ¸ï*** (N¥À£ï PÉÆÃmïð, 1899. CzÀgÀ ¥ÀÄl 131 gÀ°è gÉÊ¨ÉÆÃmï ºÉÃ¼ÀÄvÁÛgÉ: "MAzÀÄ ¥ÀjPÀ®à£ÉAiÀÄ£ÀÄß £ÁªÀÅ £ÀqÉAiÀÄÄªÀÅzÀÄ, £Àwð¸ÀÄªÀÅzÀÄ, ªÁzÀåªÁzÀ£À ªÀiÁqÀÄªÀÅzÀÄ EªÀÅUÀ¼ÀAvÉ CxÀð«¹PÉÆ¼Àî®Ä PÀ°AiÀÄÄvÉÛÃªÉ: CzÉÆªÀÄzÀÄ C¨sÁå¸À, CAzÀgÉ ªÀåªÀ¹ÜvÀ £É£À¥ÀÄ. ¸ÁªÀiÁ£Àå ±À§ÝUÀ¼ÀÄ ªÀåªÀ¹ÜvÀªÁzÀ CAvÀUÀðvÀ CjªÀ£ÀÄß ªÁå¦¸ÀÄvÀÛªÉ, CzÀÄ UÀÄ¥ÀÛ¤¢üAiÀÄÄAvÉ, C¢®è¢zÀÝgÉ, ¸ÀÄ¼ÀÄî ºÀtªÀ£ÀÄß CxÀªÁ PÉ®¸ÀPÉÌ ¨ÁgÀzÀ PÁUÀzÀªÀ£ÀÄß §¼À¹PÉÆ¼ÀÄîvÀÛ ¢ªÁ½UÀ¼ÀUÀÄvÉÛÃªÉ. ¸ÁªÀiÁ£Àå ¥Àj¨sÁªÀ£ÉUÀ¼ÀÄ ¨Ë¢ÞPÀ ¥ÀjªÀ®AiÀÄzÀ°è£À C¨sÁå¸ÀUÀ¼ÀÄ."

‘ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ’ಯು ನರಗಳು ಮತ್ತು ಮಿದುಳಿಗೆ ಸಂಬಧಿಸಿದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವಾಗ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಅವು. ಅಂದರೆ, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಶಾರೀರಕ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನೀವು ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜ್ಞಾನವಿರುವ ಫ್ರೆಂಚ್‌ಮನ್‌ಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಅವನು ಅಂತರಂಗಲ್ಲಿಯೇ “ಕ್ವೆ ದಿತ್–ಇಲ್? ಆಹ್, ವೀ, ಯೂನ್ ಆಟೋಮೊಬೀಲ್!’ ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಾದ ಬಳಿಕ, ಉಳಿದದ್ದೆಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲಿಷರವನ ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂತರಂಗದ ಮಾತನ್ನು ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ವ್ಯಾಟ್‌ಸನ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ; ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿರ*ಬಹುದು* ಎಂದು ನಾವು ವಾದಿಸಬೇಕು.ಾದರೆ ಈ ಅಂಶವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನೀವು ಕಾರು ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿನ್ನೂ ತಿಳಿಯದ ಆದರೆ ನೀವು ಹೇಳುವ ಮಿಕ್ಕ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದಿರುವ ಒಂದು ಮಗುವಿಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಾತರ ಮತ್ತು ಸಂಶಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೈ ತೋರಿಸಿ, ‘ಅಲ್ಲಿ ಕಾರು ಬರುತ್ತಿದೆ’ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಮಗುವು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರು ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದರೊಡನೆ ರೈಲುಗಳನ್ನೂ ಉಗಿಬಂಡಿಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಗುವು ಕಾರು ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಮೊದಲ ಬಾರಿಯಾದರೆ, ಆ ಬಳಿಕ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ದೀರ್ಘಕಾಲ ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ಪದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾಲಕು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆವು:

(೧)ಸೂಕ್ತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪದವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗ;
(೨)ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ನೀವು ಸೂಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದಾಗ;
(೩)ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಣಾಮವುಂಟುಮಾಡುವ ಒಂದು ಪದವನ್ನು (ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯದು ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ) ಮತ್ತೊಂದರ ಜೊತೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ;
(೪)ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪದವನ್ನು ಕಲಿತಾಗ, ಅದು ಅದರೆ ಇದೇ ಎಂದೋ ಅದರ ಅರ್ಥವೆಂದು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸಾಹಚರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪದವು ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾರು ಎಂಬ ಪದವು ಕಾರಿನಂತೆಯೇ ನಿಮ್ಮನ್ನು ದೂರ ಹಾರುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದು ನಿಮ್ಮ ಮೂಳೆಗಳನ್ನೇನೂ ಪುಡಿಮಾಡಲಾರದು. ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಪದವು ಹೊಂದುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲದ ಮಿಕ್ಕವುಗಳಿಗೆ, ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಚಲನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಾಣಾಂಗಗಳ (ವೈಟಲ್) ಚಲನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಜರುಗುವಂತಹವು. ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದವೊಂದರ, ವಸ್ತುವೇ ಬೀರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಅಥವಾ ತದ್ವತ್ತಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ, ೪ನೆಯ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಪದಗಳ ಉಪಯೋಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ವಿವೇಚಿಸಿದುದು, ಪ್ರಸಕ್ತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲು, ಭಾಷೆಯ 'ನಿರ್ದೇಶಕ' ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ನಾನಾ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು, ಅಷ್ಟೇ. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಕ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಉಪಯೋಗಗಳೂ ಇವೆ. ನೆನಪಿಗೆ ಬರವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೊಡೋಣ.

ಕಾರು ಬರುತ್ತಿರುವ ರಸ್ತೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಬಾರಿ ಕಾರು ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮಗುವಿನ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಹಿಂದಷ್ಟೇ ನೋಡಿದೆವು. ಮುಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಮಗುವು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಯರಿಗೋ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪದಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶಿಲ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾಹೀನ ಅರ್ಥವಿಸುವಿಕೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ನಿರ್ದೇಶಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗುವು ಕಾರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ: ಕೇಳುವವನು ಒಂದು ಕಾರನ್ನನು ನೋಡುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಚೆ ಈಚೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರು ಬಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ'. ಈ ಇಡೀ ಘಟನೆಯನ್ನು ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಮಗುವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಘಟನಯ ಚಿತ್ರವನ್ನದು ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಮಗುವು ಪದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ; ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕೇಳುಗನು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಮಗುವಿನದರ ಹಾಗೆಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪದ–ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ದೂರದರ್ಶಕವಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯೇ. ಮಗುವು ಘಟನೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ, ಕಲಿಯುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪದ್ಯದ ಹಾಗೆಯೇ, ಸೂಕ್ತ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಕೇಳುಗನು ಕೂಡ ಪದಗಳ ಕಡೆಗಷ್ಟೇ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಅನುಗುಣವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಗುವಿನಲ್ಲಿನ ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಕೇಳುಗನಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಪನಾ–ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಈ ಪದಗಳ ನಿರೂಪಣಾತ್ಮಕ 'ಅರ್ಥ'ದ ಸಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಪದಗಳು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಆದರೆ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಪಡೆದಿರಲಾರದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಆದರೂ ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅತಿರೇಕ–ಹೇಳಿಕೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬಳಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಕ್ತ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಸೂಕ್ತ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಪ್ರೇರಿಸಬಲ್ಲವು. ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯು ಕೆಲವು ಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡವು; ದೂರದರ್ಶಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಕೇವಲ ಪದಗಳೇ ಅಂತಹ ಭಾವಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅನವಶ್ಯಕ ಎಂದು ವಾದಿಬಹುದು. ಆದರೆ, ಕಥನ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುವ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಬಹುದೆಂದು ನಾನು ನಂಬಲಾರೆ. ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕಥನಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿತರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ; ಸದ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಾಹಾರ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕು: ನಿರ್ದೇಶಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಪದಗಳಿಗೆ ವಿವರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ, ಕಥನದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಪದಗಳು ವಿವರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಷ್ಟೇ.

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ, ಪದಗಳು ಅರ್ಥ ನೀಡಬಹದಾದ ನಾಲ್ಕು ಮಾರ್ಗಗಳೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದುವಲ್ಲದೆ, ನೆನಪಿನ ಮಶರ್ಗ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಎರಡು ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳು ಸೇರಿದಂತಾಯಿತು. ಅಂದರೆ:

(೫) ಪದಗಳನ್ನು ನೆನಪು–ಪ್ರತಿಮೆಯ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಸ್ಮರಣೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಬಹುದು: ಆಗಲೇ ಇರುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಯಾವುದೋ ಅನುಭವದ

ವರ್ಣನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಅಭ್ಯಾಸರೂಪವಾಗಿ ಇರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು.

(೬) ಪದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನಾ–ಪ್ರತಿಮೆಯ ವರ್ಣನೆ ಅಥವಾ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕವಿ ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ವರ್ಣಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಧಾರಣ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರತಿಮೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು; ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಪನಾ–ಪ್ರತಿಮೆಯು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಾಗ ಅಂಥದೊಂದು ಸಂಭವಿಸಿತು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಅದರ ಜೊತೆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು, ಒಳ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, 'ಅಲೋಚಿಸಲು' ಬಳಸುವ ಪದಗಳೊಡನೆಯೇ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಲೋಛನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪದಗಳು, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ ತಮ್ಮ ಮೂಲದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವೇಚಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಇದೇ ಪದಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರ್ಯ, ಅಂದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ಅವು ಕಾಲದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೂರವಾಗಿರುವುದರೊಡನೆ ನಮ್ಮ ಸಂಪರ್ಕವೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮಾಧ್ಯಮವಿಲ್ಲದೆ ಅವು ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾದಾಗ ಇದು ದೂರದರ್ಶಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪದಗಳ ಅರ್ಥದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥದ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಡನೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಅಲೋಚನೆ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ನೆರವೇರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವು ಎಂತಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವು ಹೊಮ್ಮುವ ಕಾರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪದವು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾದ ಉದ್ದೇಶವು ನೆರವೇರಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪದಗಳು ಉಂಟಾಗುವ ಕಾರಣಗಳ ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವಿವೇಚನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶವು ನೆರವೇರಿದ್ದರೆ ಸಾಹಚರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನೇ ಪದದ ಕಾರಣ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ನೆರವೇರದಿದ್ದರೆ ಪದ ಉಂಟಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ತನಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ–ಅಭ್ಯಾಸವು ಕೇವಲ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ, ಕಥನ ಅಥವಾ ಬಯಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿನ ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ–ಅಭ್ಯಾಸದ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ವ್ಯಾಟ್ಸನ್ ಅವರು ಕಥನ ಅಥವಾ ಬಯಕೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ (***ಬಿಹೇವಿಯರ್***, ಪುಟಗಳು. ೩೨೯–೩೩೦):

"ಮಗುವು ಹಲವು ವೇಳೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಪ್ರಚೋದನೆಯು (ಉದ್ದೇಶ), ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು ಮುಚ್ಚುವುದು ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗೆ ಏನನ್ನೋ ಹಾಕುವುದನ್ನು, ನಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಗುವು ಕೈ ಕಾಲು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮಗುವು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ದಾದಿಯು, ಮಗುವಿಗೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲು, ಅದನ್ನು ತೆಗಿಯುವಾಗ 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ತೆಗಿ' ಎಂದೂ ಮುಚ್ಚುವಾಗ 'ಮುಚ್ಚು' ಎಂದೂ, ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ 'ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿಡು' ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಾಲ ಪಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ಮೊದಲು ದೈಹಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಹೊರತು ಬೇರಾವ ಪ್ರಚೋದೆನಯಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ಮಗುವು ಅದನ್ನು ನೊಡಿದಾಗ 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂದೂ, ಮುಚ್ಚವಾಗ 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ತೆಗಿ' ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಈಗ ದೈಹಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಅಥವಾ ಪದ–ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಪ್ರಚೋದೆನಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಎರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ: (೧) ದೃಶ್ಯ ಗ್ರಾಹಿ(ರೆಸೆಪ್ಟರ್)ಯಿಂದ ಗಂಟಲಿನ ಮಾಂಸಖಂಡದವರೆಗೆ ಹಾದು ಹೋಗುವ ಕಮಾನಿನಾಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯಸಂಪರ್ಕಗಳ ಸರಣಿ, ಮತ್ತು (೨) ಅದೇ ಗ್ರಾಹಿಯಿಂದ ದೇಹದ ಮಾಂಸಖಂಡಗಳಿಗೆ ಈ ಮುಂಚೆಯೇ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದ

ಕಮಾನಿನಾಕೃತಿಯ ಸರಣಿ... ಉದ್ದೇಶವು ಮಗುವಿನ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದರೆಡೆಗೆ ಓಡಿ ಅದನ್ನು ತಲುಪಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತ 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ... ಕೊನೆಗೆ, ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ... ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆಗಳು ತುಂಬಿರುವಾಗ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಬಳಿ ಹೋಗುವ ಅಭ್ಯಾಸವು ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನದರಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದನ್ನು ಮಗು ಆಗಲೇ ಕಲಿತಿದೆ. ಮಗುವಿನ ತೋಳುಗಳಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆಗಳಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪದ–ಅಭ್ಯಾಸವು ಮೇಲೆದ್ದು ಮಗು 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ, ಅದು ಅದರ ಮುಚ್ಚಳ ತೆಗೆದು ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಭಾಷೆ–ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ" (ಪು. ೩೨೯–೩೩೦).[೧]

ಮೇಲಿನ ಉದ್ಧೃತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಿರುವಾಗ 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂಬ ಪದದ ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ವಾಕ್ಯವಿದೆ, ಅದೆಂದರೆ: "ಮಗುವಿನ ತೋಳುಗಳಲ್ಲಿ ಬೊಂಬೆಗಳಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪದ–ಅಭ್ಯಾಸವು ಮೇಲೆದ್ದು ಮಗು 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ." ಇಷ್ಟೇ ಆದರೆ ಸಾಕಾಗದು, ಯಾಕಂದರೆ ಇದು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಿರುವಾಗ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿಷಯದ ಅಭ್ಯಾಸ, ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಅದು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಣೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಪೆಟಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ನಿಜವಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜ, ಉಳಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ: ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಉದ್ಭವವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬುದು. ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಬಯಕೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಮದು ನಮಗನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿದರೆ, ಮಗುವಿನಲ್ಲಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಅಥವಾ 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂಬ ಪದವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಬಯಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಯಕೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಇದು ಬಹುವಾಗಿ ಸತ್ಯವಿರಬಹುದು, ಹಾಗೆಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ, ಆದರೆ ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅನುಕೂಲಕರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ, ಯಂತ್ರವಿಜ್ಞಾನ(ಮೆಕಾನಿಕ್ಸ್)ದಲ್ಲಿನ ಬಲದಂತೆ.[೨] ಇಂತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಮದ, ಬಯಕೆಯು ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿರದೆ, ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸಣ್ಣ ಮಾರ್ಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆ ಪದ ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರತಿಮೆಯುಂಟಾಗುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' ಎಬ ಪದದಂತೆಯೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೋ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿಯೋ ಇದೆಯೆಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ (ಅಥವಾ ನರ–ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನವೋ?)ವನ್ನು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುವ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದರೆ, ಎರಡು

---

[1] EzÉÃ «ªÀgÀ¨sÉAiÀÄ£ÀÄß ¥ÉÆæ¥sóÉ¸Àgï ªÁåmï¸À£ï CªÀgÀ EwÛÃaV£À ¥ÀÄ¸ÀÛPÀzÀ°è ¤ÃqÀ¯ÁVzÉ (»AzÉ GPÀÛªÁzÀ n¥ÀàtÂAiÀÄ£ÀÄß £ÉÆÃr).

[2] G¥À£Áå¸À 3 £ÀÄß £ÉÆÃr.

ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.[೧] ಇದೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಮೂಲ. ಹೀಗೆ, ನಮ್ಮ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಕೈತುಂಬ ಬೊಂಬೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯು ತಕ್ಷಣವೇ ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಅಂತೆಯೇ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂಬ ಪದ ಅನುಸರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಎಂಬುದೇ ಭೌತನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾದುದು, ಹಿಂದೆ ಎಷ್ಟು ಸಾರಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ಕೈತುಂಬ ಬೊಂಬೆಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದಲ್ಲ – ಮತ್ತು ಈ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಅದರ ಭೌತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಎಂತಹುದೆಂದರೆ, ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಚಲನೆಗಳು ಅದನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸದಾ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ' ಎಂಬ ಪದ ಮತ್ತು ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಇವುಗಳು ಅಭ್ಯಾಸದ ನಿಯಮಗಳಿಗೊಳಪಟ್ಟವು; ಹೀಗಾಗಿ ಕೈತುಂಬ ಬೊಂಬೆಗಳಿರುವಾಗ ಅವೆರಡೂ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಧಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಸಿಬಹುದು: ಜೋರಾಗಿಯೋ ಒಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಪದದೊಡನೆ ಸುಮಾರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಸಂವೇದನೆಯೋ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಯೋ (ಒಂದು ಪದವೇ ಅವೆರಡೂ ಆಗಿರಬಹುದು), ಈಗ, ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ, ಪದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆಗುವ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅಭ್ಯಾಸದ ನಿಯಮವೇ ಸಾಕು; ಮೇಲಾಗಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೆಯೇ ಅದು ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದವು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ, ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯ ಬೇರೊಂದು ವಾದದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದಂತೆಯೇ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಅದು ಮತ್ತು ಅದರ 'ಅರ್ಥ' ಯಾವುದೋ ಅದರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಹಚರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಿರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದು, ಅದು ಮತ್ತೆ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೋ ಓದಿದಾಗಲೊ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮಾತು ಕೇಳುಗರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧನಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ, ದೂರದರ್ಶಿತ್ವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಪದಗಳು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಂದು ತಮ್ಮೊಡನೆ ಸಾಹಚರ್ಯವಿದ್ದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ದೂರದರ್ಶಿತ್ವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವೆಂದರೆ, ***ಎ ಬಿ*** ಅನ್ನು ಮತ್ತು ***ಬಿ ಸಿ*** ಅನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದರೆ, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ***ಎ ಬಿ*** ಯ ಮಧ್ಯವರ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದೆಯೇ ನೇರವಾಗಿ ***ಸಿ*** ಅನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ನರಗಳ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಈ ನಿಯಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಪದಗಳು ಸೂಕ್ತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸದಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಪದಗಳಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಪದಗಳೊಡನೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತರಾದಂತೆ ನಮ್ಮ 'ಆಲೋಚನೆ'ಯೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಬದಲು ಪದಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾಣಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ನೇರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಹೀಗಾಗಲು ಅವನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಆಲೋಚಿಸಿರಬೇಕು; ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮೊಡನಿದ್ದು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಇದು ಮತ್ತು ಇತರ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವಿಸುವಿಕೆಯು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಕಲಿಯುವಾಗ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

---

[1] ¥ÀæAiÉÆÃUÀUÀ½AzÀ ¸ÀÆavÀªÁzÀ «ÄwUÀ¼ÉÆA¢UÉ F ¤AiÀÄªÀÄªÀ£ÀÄß ºÉZÀÄÑ ¤RgÀªÁV «ªÀj¸ÀÄªÀÅzÀPÉÌ £ÉÆÃr, J. ªÉÇÃ¯ÉÎªÀÄÆxï, ***'D£ï ªÉÄªÉÆj CAqï zÀ rgÉPÀë£ï D¥sóï C¸ÉÆÃ¹AiÉÄÃµÀ£ïì'***, ©ænµï d£Àð¯ï D¥sóï ¸ÉÊPÁ®f, ¨sÀUÀ 5, G¥À«¨sÁUÀ 4 (ªÀiÁað, 1913)

ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಹಾಗೂ ಪದಗಳು ಎರಡೂ 'ಅರ್ಥ'ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು; ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅರ್ಥವು ಪದಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂತ ಪೌಲ್‌ನ ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂಬುದು ಸಂತ ಪೌಲ್ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥ ಯಾವುದರಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಹುಪಾಲು ವಾಸ್ತವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ನಿಖರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯೊಂದರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಾಯಿಯೊಂದರದಾಗಿರದೆ ನಾಯಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬನ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮುಖಭಾವವನ್ನು ಕಾಣುವ ಸಂಭವವಿರದು, ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಒಂದು ಸರಾಸರಿ ಮುಖಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ.ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗಿರಬಹುದಾದ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥವು, ಮೂಲಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ: ಮೂಲಮಾದರಿ ಇರುವುದು ಒಮದೇ ಅಲ್ಲ, ಅನೇಕ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ನಕಲು ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.[೧]

ಆದರೆ, ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗವಿದೆ, ಅದೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನ, ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂತ ಪೌಲ್, ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂಬುದು ಆ ವಸ್ತು ಹೊಂದಿರುವ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕೂಡ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ; ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ತಾವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳದರಂತೆಯೇ ಬಹುತೇಕ ತೀವ್ರವಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬಯಕೆಯು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಹುದು;[೨] ಹಸಿದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಆಹಾರದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳು ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ 'ಅರ್ಥ'ವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರಣಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಬರಬಹುದು. ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದ ನಾಯಿಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಹೊಂದುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಯಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಾಯಿಯು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಬರ್ಕ್‌ಲೀ ಮತ್ತು ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರುಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾವನೆಗಳ ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅದರ ಬದಲು, ಪ್ರತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗೂ ಭೌತ ವಸ್ತುವಿಗಿರುವಂತಹುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ ಇರಬಹುದು.

ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದರ ಅರ್ತ್ವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅದು ಒಂದೋ ಹೆಚ್ಚಿನದೋ ಮೂಲಮಾದರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತದರ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪರಿಣಮಕಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೂಲಮಾದರಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಶುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭೆ–ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂಬುದೊಂದಿದ್ದರೆ, ಅದು ಅರ್ಥವಿಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರ ಸೂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ, ಕನಿಷ್ಠ ಪಕ್ಷ, ಪ್ರತಿಮೆಯ ಸರಳ ಅಂಶಗಳು ಮೂಲಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದವು, ಇದಕ್ಕೆ ಅಪರೂಪದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಪವಾದಗಳಿರಬಹುದು, ಅಷ್ಟೆ. ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ ಗೆಳೆಯನ ಮುಖ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ

---

[1] £ÉÆÃr, ¸ÉªÉÆÃ£ï, ***£É«Ä±ÉÑ DA¦üûAqÀÄAeÉ£ï***, CzsÁåAiÀÄ 16, CzÀÆ «±ÉÃµÀªÁV ¥ÀÄlUÀ¼ÀÄ, 301-308.

[2] F ¥ÀzÀUÀÄZÀÒÀPÉÌ §AiÀÄPÉAiÀÄ «±ÉèÃµÀuÉÉAiÀÄ°è vÉÆÃj§AzÀAvÉ ªÁåSÁå£ÀzÀ CUÀvÀå«zÉ. DzÀgÉ NzÀÄUÀ£ÉÃ ªÁåSÁå£ÀªÀ£ÀÄß ¸ÀÄ®¨sÀªÁV ¤ÃqÀ§ºÀÄzÀÄ.

ನಾಯಿಯಂತಹ' ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದು ಒಂದೇ ಮೂಲಮಾದರಿಯಿಂದಲ್ಲ, ಅನೇಕಗಳಿಂದ. ಹೀಗೆ ಆದಾಗ, ಪ್ರತಿಮೆಯು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ, ಮೂಲಮಾದರಿಗಳ ಭಿನ್ನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮಸುಕುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲಮಾದರಿಗಳದನ್ನು ಹೋಲುವ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳಂತಹ, ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಾಯಿಯದಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಯಿಯಂತಹ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಎಲ್ಲ ನಾಯಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಹಚರ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಕಾರಕತೆಗಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಆಗ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ 'ನಾಯಿ'ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಜಾತಿಯದಕ್ಕೂ ಇರದ ಆದರೆ ಸ್ಪ್ಯಾನಿಷ್ ನಾಯಿಯ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದು ಸ್ಪ್ಯಾನಿಷ್ ಜಾತಿಯ ನಾಯಿ ಎಂಬುದು; ಅದರ ಬದಲು, ಅದು ಯಾವುದೋ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಾಯಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಚಿತ್ರವು ಎಷ್ಟೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಆ ನಾಯಿಯೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥವು ಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಚರ್ಯಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಖಚಿತವಾದ ಅಥವಾ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ, ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತಹವೇ ಹೊರತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ದೋಷದಲ್ಲಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಖರತೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅರ್ಥಕ್ಕೇ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಕಾರಣಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯೋ ಅಥವಾ ಪದವೋ, ಪ್ರಚೋದನೆಯಲ್ಲಿನಂತೆ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ, ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನಾಯಿ, ಪರಿಣಾಮವೇ (ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆ ಅಥವಾ ಪದದ ಅರ್ಥ ಆ ವಸ್ತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಿಕ್ಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನದಾಗಿರದೆ, ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ವಸ್ತುಗಳು, ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ನಾಯಿಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿದವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆ ಅಥವಾ ಪದದ ಅರ್ಥವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು; ಅಂದರೆ ಇಡೀ ಆ ಬಗೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂಥದು. ಸಾಮಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗಳು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಎರಡು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ತೀರ ಕನಿಷ್ಠವಾದರೆ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಹೀಗಾಗಿ, ಪ್ರತಿಮೆಯೋ ಪದವೋ ಒಂದರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಇದು ಅರ್ಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನತೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪದವು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಘಟಕ' ಎಂಬುದು, ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೀಗಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಾರದು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವುದಿಲ್ಲ: ಅಂಥ ಪದಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಸೂಚಕ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಇದರ ಅಧ್ಯಯನವೇ ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಧ್ಯಯನ.

ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥದಂತಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ಮರಣವೇದ್ಯ ನಿಯಮಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರವೂ (ಅಪವಾದದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನುಳಿದು) ಸಾಮ್ಯದಿಂದಲ್ಲ. 'ನಾಯಿ' ಎಂಬ ಪದದವು ನಾಯಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ನಾಯಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಂತಹ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ನಾಯಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಪದದ ಅರ್ಥ ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥ ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ತುಂಬ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸ, ಯಾಕಂದರೆ ಪದಗಳು ಹೇಗೇ ಬಂದಿರಲಿ, ಅರ್ಥವುಂಟುಮಾಡುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಆನಂತರ ರಚಿತಗೊಂಡು ಜನರು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಖರತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪದದ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಾದರೂ, ಅರ್ಥವನ್ನು

ಹೊಂದುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮಾತ್ರ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಒಂದೇ ಬಗೆಯದು. ಪ್ರತಿಮೆಯಂತೆ ಪದವೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥದಂತೆಯೇ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇತರ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಅದು ತನ್ನ ಅರ್ಥದ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಪದವು ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ತರುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಪದವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ ಹಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಹಚರ್ಯವು ಪದಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸಲು ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲ. ಪದವೊಂದಕ್ಕೆ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಸರಿಯಾದ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲು ಹಾಗೂ ಇತರರು ಬಳಸಿದಾಗ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನದು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸದಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಪದಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅವು ಇತರ ಪದಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಷ್ಟು ಸಾಕು; ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಿಸುವಿಕೆಯು ಇತರ ದೈಹಿಕ ಚಲನೆಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ನಾಹು ಹೊಂದಿರುವ ಅಥವಾ ಹೊಂದಲು ಆಶಿಸುವ ಪರಿಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ಸೂಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಾಗಿ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯು ಮೂಲತಃ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯದು ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವ ಪದಗಳ ಮಗ್ಗುಲು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸಂವಹಿಸುವ ಅವುಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವೇ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೆಯವಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಅನುಕೂಲಗಳು ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದುದೆಂದರೆ, ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತ ಹೋದರೆ ಮುಗಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಪದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇನಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಶಕ್ಯವಾಗದು, ಉಂಟುಮಾಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನವಶ್ಯಕ ವಿವರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಬಹು ಪಾಲು ಅಮೂರ್ತ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ, ಅವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಬಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಅವು ಸುಳ್ಳಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವು ಎಷ್ಟೇ ಅಮೂರ್ತವಾದುದಾಗಿರಲಿ ಪದವು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ, ಹೀಗಾಗಿ ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತಃ ಅಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಪದಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಒಂದೇ ಪದದ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆಂದರೆ ಒಂದರಲ್ಲಿರದ ಸಾಹಚರ್ಯಗಳು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ನಾಯಿ' ಎಂಬ ಪದದ ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮ್ಯವು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜೂಲು ನಾಯಿ ಮತ್ತು ಮೋಟು ನಾಯಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಮ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾಯಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಒಟ್ಟಾರೆ ನಾಯಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಎದ್ದು ಕಾಣದ ಹೋಲಿಕೆಯಿದ್ದಾಗ, ಈ ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಸರನ್ನು ನೀಡುವುದು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೂ ಆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವುದನ್ನೂ ಸುಲಭವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಅನವಶ್ಯಕ.

ಅದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಮೂಲ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ, ಜೊತೆಗೆ, ಬರೀ ಅರ್ಥಸೂಚಕ ಪದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡುವುದೂ ಬಹು ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ಮಾಡುವ ದಾಂಧಲೆಯು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು, ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಕರಣವು ತತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಕೀಲಿಕೈ ಎಂಬ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರುವುದೂ ಆವಶ್ಯಕ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕರೂ ಇಂಡೋ–ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದವರು, ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಕರ್ತೃ ಕರ್ಮಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಬಹುದಾದ ತಮಗೆ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ವಾಕ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗುಳ್ಳುದು ಎಂದು ಸೇಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಮಿಥ್ಯಗಳ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಬಂದರೆ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ ಮತ್ತವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಮೀಪ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಬೇಕಾದುದು ಎಷ್ಟು ಆವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ದೋಷಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಏಕೈಕ ರಕ್ಷಣೆಯೆಂದರೆ, ಆಗಾಗ ಪದಗಳನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸುವುದು. ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂತಹ ಯಾವುದೋ ನೇರವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಆದವು. ಆದರೆ ಫಲಿತವನ್ನು ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಲು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಯಾರಿಗೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಳ ನೇರವೆನಿಸುವ ದರ್ಶನವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಂಥವರು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ತಮ್ಮ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಅದೇ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯಿದ್ದವರಿಗೆ ದರ್ಶನವು ಕೈಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಬಹು ಅಪರೂಪ: ಅದಕ್ಕೆ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ಮಾತುಗಳ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗಮ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರ, ಕಷಣ ಕಾಲ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವರೂ ಅದನ್ನು ಬಹು ಬೇಗ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

೧೧ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆ

ಅಮೂರ್ತ ಪರಿಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಅ–ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಮಾನವ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಪರೂಪದ ಗುಣಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋನಿಂದ ಈಚೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕರ ಆದರ್ಶೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಪರಿಭಾವನೆ'ಯು ದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ 'ಪರಿಭಾವನೆ'ಯು ಸದಾ ಉದಾತ್ತವಾದುದು ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತವಾದುದು, ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಯು ಮಾನವನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಈಗ ನಾವು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯ ಇದು: ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿರುವ ಪದಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಬಳಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ, ಅಮೂರ್ತ ಪದಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ತಿರುಳಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಥವಾ ಆಧಾರಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅಥವಾ ವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂಬುದು.

ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ, ಬರುವ ಉತ್ತರವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದು: ಅಮೂರ್ತ ಅರ್ಥವಿರುವ ಪದಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸುವುದು ಎಂಬುದರಿಂದ ಅಮೂರ್ತ ಮಾನಸಿಕ ತಿರುಳನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹತ್ತಿರ ನಾಯಿಯೊಂದು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ 'ಅಲ್ಲಿ ನಾಯಿ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಹಾಗೂ ಬೆಕ್ಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರತ್ತ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನೆಸೆಯಬಹುದಾದ ವಾಸನೆಯ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಯಂತ್ರವೊಂದನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ವೋಪಜ್ಞನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಯಾರಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. 'ಅಲ್ಲಿ ನಾಯಿ ಇದೆ' ಎನ್ನುವ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಎಸೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾರುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಹೋರಾಟಗಳಂತಹ ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಚಲನೆಗಳ ಗುಂಪಿನಂತಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಮಾನಸಿಕ ತಿರುಳಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಆಧಾರವನ್ನು ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯು ಹೊಂದಿರಲಾರದು. ಭಾಷೆಯಿಂದ ಊಹನೆ ಮಾಡಬಹುದಾದುದೆಂದರೆ, ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದರೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಎರಡು

ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ತೀರ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಪದಗಳಿಂದ ಸೂಚಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು. ಹಿಂದಿನ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ, ಜೂಲು ನಾಯಿ ಮತ್ತು ಮತ್ತು ಮೋಟು ನಾಯಿ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ನಾಯಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದಾಗ ಅದು ಎರಡು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯು, ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದರೂ ಅಲ್ಪವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವ ಇತರ ಎರಡು ವಿವರಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗುವ ರೀತಿ. ಹೀಗೆ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ವೀಕ್ಷಣೆಯು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಬರ್ಕ್‌ಲೀ ಮತ್ತು ಹ್ಯೂಮ್ ಅವರುಗಳು 'ಅಮೂರ್ತ ಪರಿಭಾವನೆ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಿರುಸಾದ ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವನೆಯೆಂದರೆ, ಸುಮಾರು ನಾವು ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೇ. ಯಾವ ಬಗೆಯ ತ್ರಿಕೋನವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸದೆಯೇ ತಾವು ಸಾಮಾನ್ಯ ತ್ರಿಕೋನವೊಂದರ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಶಕ್ಯರೆಂದು ಲಾಕ್ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಬರ್ಕ್‌ಲೀ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರು. ಅವರೆನ್ನುತ್ತಾರೆ:

"ಇತರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪರಿಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವ ಈ ವಿಸ್ಮಯಕರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಅವರೇ ಹೇಳಬೇಕು: ಆದರೆ ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ನನಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. ನಾನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಷಯಗಳ ಪರಿಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸುವ ಹಾಗೂ ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ನನಗಿದೆ ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. ಎರಡು ತಲೆಗಳಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೋ, ದೇಹದ ಮೇಲ್ಭಾಗವು ಕುದುರೆಯ ಕೆಳಭಾಗಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೋ ನಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ. ಕೈ, ಕಣ್ಣು, ಮೂಗು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಅಥವಾ ದೇಹದ ಇನ್ನುಳಿದ ಭಾಗದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೋ ನಾನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ. ಆದರೆ, ನಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೈ ಅಥವಾ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಬಣ್ಣಗಳಿರಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ, ನಾನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನುಷ್ಯನ ಬಗೆಗಿನ ಪರಿಭಾವನೆಯು ಬಿಳಿ, ಅಥವಾ ಕಪ್ಪು, ಅಥವಾ ಕಂದು ಬಣ್ಣದ, ನೇರವಾದ ಅಥವಾ ವಕ್ರವಾದ, ಎತ್ತರ ಅಥವಾ ಗಿಡ್ಡ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಮ ಗಾತ್ರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಎಷ್ಟೇ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಮೂರ್ತ ಪರಿಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹದ ಚಲನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ವೇಗವೂ ಅಲ್ಲದ ನಿಧಾನವೂ ಅಲ್ಲದ, ನೇರಗತಿಯ ಅಥವಾ ವಕ್ರಗತಿಯ ಅಮೂರ್ತ ಚಲನೆಯ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಸಾಧ್ಯ; ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಅಮೂರ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಸರಳವಾಗಿ ನುಡಿಯಬೇಕೆಂದರೆ, ನನಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ: ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಅವುಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬಲ್ಲವು ಎಂಬಂತಹ ಅಮೂರ್ತತೆ ಅದು. ಆದರೆ ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲಾರದ ಇತರವುಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳಿಂದ ಚಲನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾವನೆಯನ್ನು ರೂಪಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತೇನೆ. ಇವೆರಡೂ ಅಮೂರ್ತತೆಯ ಎರಡು ಸಮರ್ಪಕ ಒಪ್ಪಿತಗಳು. ಬಹುತೇಕ ಜನಗಳು ನನ್ನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಸರಳರೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ಆದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೆಂದೂ ಅಭಿಮತಗಳನ್ನು (ನೋಷನ್ಸ್) ಅಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವುವೆಂದು ನಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಕಷ್ಟಕರವೆಂದೂ, ಕಷ್ಟ ಪಡದೆಯೇ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದೆಯೇ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು; ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಜ್ಞರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದು.

"ಅಮೂರ್ತತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿ ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯಿರುವ ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಹು ದೂರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಲಿಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದೇನು ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಬಹಳ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ ದಿವಂಗತರಾಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ದಾರ್ಶನಿಕರೊಬ್ಬರಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಇವರ ನಡುವೆ ಮಹಾ ಕಂದಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಅಮೂರ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾವನೆಗಳೇ ಎಂದು ಅವರು ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಅಮೂರ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾವನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶವೀ ಜನರ ನಡುವೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ, ಇದು ಪಾಶವೀ ಜನರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆ. ಯಾಕಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಯಾವುದೇ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು; ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಅಥವಾ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳ ಬಳಕೆಯು ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅವರು. ಕೆಲ ಕಾಲದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ, 'ಆದ್ದರಿಂದ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪಾಶವೀ ಜನರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ, ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಅವರನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಷ್ಟು ದೂರಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕಂದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಭಾವನೆಯಿದ್ದು ಕೇವಲ ಯಂತ್ರಗಳಾಗಿರದಿದ್ದರೆ (ಕೆಲವರು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವವರು) ಅವರಿಗೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವಂತೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ಇರುವಂತೆ ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಇದು ಅವರು ತಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಪಡೆದಂತಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ. ಅಂಥವರು ಸಂಕುಚಿತ ಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತರಾಗಿ (ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುವಂತೆ) ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಅಮೂರ್ತತೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿಲ್ಲದಂತ ಅವರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟರು.' (***ಎಸ್ಸೇ ಆನ್ ಹ್ಯೂಮನ್ ಅಂಡರ್‌ಸ್ಟಾಂಡಿಂಗ್***, ಭಾಗ ೨, ಅಧ್ಯಾಯ ೧೧, ಪ್ಯಾರಗಳು ೧೦ ಮತ್ತು ೧೧). ಪಾಶವೀ ಜನರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು ಎಂಬ ಈ ವಿದ್ವತ್ ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರಭೇದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಬಹು ಮಂದಿಯೂ ಈ ಗುಂಪಿಗೇ ಸೇರಿದವರಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಭಯ.